UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE *SIDDHARTHA* DE HERMANN HESSE ET LE MONOMYTHE DE JOSEPH CAMPBELL

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCES DES RELIGIONS

PAR
CLAUDE HARVEY

MARS 1995

AVANTS-PROPOS

Lorsque je suis arrivé à l'UQAM à l'hiver 1993, j'avais une forte intuition de mon projet de recherche mais aucune idée de la forme qu'il pourrait prendre concrètement. Aussi, quand j'ai entrepris de choisir un directeur pour mon mémoire et que j'ai fait le tour des bureaux des professeurs, on m'a fait comprendre qu'avec une aussi belle intuition mais si peu de forme pour ce projet, je balayais beaucoup trop large et que de toute façon je défonçais des portes ouvertes.

Déçu, j'en suis même venu à repenser ma présence à l'UQAM, en sciences des religions. Après bien de heurts, soubresauts et revirements, grâce à la suggestion inspiratrice d'un professeur, Jacques Pierre, j'ai trouvé finalement la manière de donner une forme universitaire acceptable à cette intuition que j'avais depuis des années: le phénomène religieux dépasse largement le contexte des sociétés et des cultures.

En effet, lorsque j'ai redécouvert la richesse de la pensée de Hermann Hesse et pris contact pour la première fois avec la grande qualité herméneutique des études de la mythologie de Joseph Campbell, la joie s'est faite dans mon cœur: je pourrais enfin justifier mon intuition aux yeux de tous et peut-être aussi convaincre quelques sceptiques et détracteurs.

C'est pourquoi, je voudrais remercier ici les personnes qui m'ont aidé à réaliser ce mémoire. D'abord évidemment mon directeur, Guy Ménard, qui m'a aidé grandement à améliorer la qualité de mon écriture ainsi qu'à prendre en considération les aspects moins intéressants d'une recherche de cette envergure.

Aussi, je voudrais remercier Denis Jeffrey, un compagnon de recherche et un ami, avec lequel, à l'intérieur d'un projet qui nous rassemble présentement, j'ai de longues discussions sur les tenants et aboutissants des représentations religieuses, psychiques et archétypales.

Finalement, je remercie également tous mes professeurs(es), parents et ami(es), ceux qui ont accepté d'évaluer ce mémoire et Jacques Pierre plus particulièrement, pour m'avoir aidé à préciser la forme concrète de cette intuition, intuition qui m'a amené à choisir, entre bien d'autres possibilités, les sciences de la religion à l'UQAM, dont le département des sciences religieuses se veut le défenseur et le promotteur au Québec.

RÉSUMÉ

Effectuer une lecture du roman *Siddhartha* de Hermann Hesse à partir de la structure tripartite du monomythe de l'aventure du héros et du cycle cosmogonique tels que décrits par Joseph Campbell, voilà le but de ce mémoire. L'œuvre de ce dernier, *The Hero with a Thousand Faces*, rend compte du monomythe à partir de deux perspectives bien distinctes: l'une psychologique, et l'autre, métaphysique. Nous utilisons donc cet ouvrage principalement, traduit sous le titre *Les héros sont éternels,* pour faire notre lecture. Utilisant les deux perspectives à la fois pour lire *Siddhartha*, nous pouvons ainsi aller plus loin que bien d'autres auteurs dont principalement Rickard Broadus Scott, qui n'a utilisé que la première.

Ayant recours à la psychanalyse, souvent archétypale, de divers auteurs et s'inspirant des diverses mythologies mais principalement celles d'Arthur et de l'Orient, Campbell retrace la psychologie sous-jacente à l'aventure du héros et la métaphysique sous-jacente au cycle cosmogonique du monomythe. Si Hermann Hesse n'a jamais écrit d'ouvrages sur la mythologie, ses œuvres (romans, poèmes, essais (semblent manifester une unité avec la pensée de Joseph Campbell, quant à la vie du héros et des étapes qui le mènent à la réalisation de son destin. Notre hypothèse est que l'on peut très bien appliquer les catégories campbelliennes au *Siddhartha* de Hermann Hesse. Au fil de l'œuvre, l'on peut retrouver les étapes, la structure, les éléments que Campbell a identifiés comme faisant partie du monomythe de l'aventure du héros et du cycle cosmogonique.

De fait, le monomythe s'applique bien à cette œuvre de Hermann Hesse. On y retrouve la structure, les éléments, l'ensemble des étapes mais pas toujours dans le même ordre cependant.

Finalement, nous terminons cette lecture en ouvrant des pistes de prolongements, à l'aide des perspectives hessiennes et campbelliennes, en regard de la société moderne.

HERMANN HESSE (LITTÉRATURE (JOSEPH CAMPBELL (MONOMYTHE (MYTHOLOGIE (PSYCHANALYSE (ARCHÉTYPES

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS..... ii

RÉSUMÉ..... iv

INTRODUCTION..... 1
LES «CONFESSIONS» DE HERMANN HESSE 1
OBJECTIF DE LA RECHERCHE..... 7
MÉTHODE..... 9

CHAPITRE I
LES HÉROS ÉTERNELS DE JOSEPH CAMPBELL..... 11
1.1 L'EUROPE ET LES RÉCITS D'ARTHUR..... 11
1.2 LES OUTILS: LA PSYCHANALYSE, LA SAGESSE ORIENTALE ET LES ARCHETYPES 14
1.3 LE MONOMYTHE ET LES DEUX PERSPECTIVES..... 15

CHAPITRE II
LE ROYAUME DU HÉROS..... 20
2. LE DÉPART..... 20
2.1 L'appel à l'aventure: le fils du brahmane..... 20
2.2 Le refus de l'appel..... 22
2.3 L'aide surnaturelle: les Samanas..... 22
2.4 Le passage du premier seuil: le Bouddha..... 25
2.5 Le héros-guerrier, et les héros..... 29
2.6 Le ventre de la baleine: la nouvelle naissance..... 32

CHAPITRE III
LE MONDE DES TÉNÈBRES..... 34

3. L'INITIATION..... 34

3.1 La ronde universelle..... 34

3.2 Les chemin des épreuves..... 35
3.2.1 *Première épreuve: accepter le monde tel qu'il est*..... 35
3.2.2 *Deuxième épreuve: écouter la voix intérieure*..... 36
3.2.3 *Troisième épreuve: le souvenir de Govinda*..... 36
3.2.4 *Quatrième épreuve: passer sur l'autre rive et couper avec son père*..... 37

3.3 La femme tentatrice..... 38

3.4 La rencontre avec la déesse, et le héros-amant..... 40

3.5 Mère de l'univers, Matrice du destin et de la rédemption..... 43

3.6 La réunion au père: le monde des hommes et l'ego..... 45

3.7 Héros-empereur et héros-tyran..... 48

3.8 Le don suprême ou l'élixir: l'illumination et le Om..... 49

3.9 L'apothéose: la divinisation de Siddhartha..... 52

3.10 Hors du vide, l'espace et à l'intérieur de l'espace, la vie..... 55

CHAPITRE IV
L'ÉLIXIR POUR TOUS..... 58

4. LE RETOUR..... 58

4.1 La ronde universelle..... 58

4.2 La fuite magique..... 59

4.3 Le retour de la multiplicité vers l'unité..... 60

4.4 La délivrance venue de l'extérieur..... 62

4.5 Le refus du retour..... 63

4.6 Le héros-saint..... 66

4.7 Le seuil du retour, le retour de la multiplicité vers l'unité et le héros-saint..... 66

4.8 Libre devant la vie..... 69

4.9 Maître des deux mondes, fin du micro et macrocosme, et héros-saint..... 71

4.10 Le héros-rédempteur et le départ du héros..... 74

CONCLUSION: OUVERTURE ET PISTES DE PROLONGEMENT..... 77

APPENDICE
LA VIE ET L'ŒUVRE DE HERMANN HESSE..... 81
1. UNE HISTOIRE DE VIE..... 81
2. LE ROMAN PSYCHOLOGIQUE..... 84

BIBLIOGRAPHIE..... 89

INTRODUCTION

LES «CONFESSIONS» DE HERMANN HESSE

Lors d'une psychanalyse, l'individu s'approprie sa parole. Il se confesse, il se raconte à lui-même, pour lui-même. Augustin, dès le troisième siècle de notre ère, se «confesse». À l'époque moderne, Rousseau est le premier à faire des «confessions», une autobiographie. La fin du XVIIIe et le début du XIXe siècle est la grande époque des autobiographies. Selon Roy Pascal, ce phénomène coïncide avec la période du Romantisme[1]. Le vingtième siècle connaît aussi ses partisans des confessions: Kerouac, London, entre autres, séduisent des générations par leurs récits de voyages autobiographiques car, dans ces ouvrages, il y a une «homologie entre la vie vécue et la vie écrite»[2].

Hermann Hesse appartient à ce groupe de gens qui se confessent. On peut le voir dans ses nombreux romans et nouvelles où il parle de lui-même sous le couvert de ses personnages et particulièrement du personnage principal. Il ressent, au plus profond de lui-même, une grande propension à se confesser, à se dire. Hermann Hesse croit aux images du rêve, que les idéaux romantiques mettent en valeur:

> Car contre la société industrielle qui triomphe, et qui apparaît déjà aliénante, la jeunesse se révolte et c'est le Romantisme, avec son apologie du rêve contre la raison, car le rêve nous fait pénétrer dans une réalité supérieure, plus authentique que celle construite par la raison, pour découvrir la Chose en Soi, «méchamment réduite par les bourgeois à l'état de phénomènes», ou bien encore avec son apologie de la folie.[3]

---

[1] Eugene L. Stelzig, *Hermann Hesse's Fictions of the Self, Autobiography and the Confessional Imagination,* Princeton (New Jersey), Princeton University Press, 1988, p. 5.

[2] «Homology between the life lived and the life written», *Ibid*., p. 10.

[3] Roger Bastide, *Le sacré sauvage, et autres essais*, Préface de Henri Desroche, Paris, Payot, 1975, p. 181.

Les premiers romans et nouvelles de Hermann Hesse sont donc à saveur romantique. Ils dépeignent bien ce grand courant de la culture et de la littérature européenne et allemande du XVIIIième et XIXième siècles. Ses personnages sont des vagabonds, des errants sans but. Assez récemment, la tendance au «voyage romantique» se fait encore sentir: avant même le début et durant la première décennie du vingtième siècle, on peut voir en Allemagne des bandes de jeunes refusant les nouvelles valeurs du nouveau régime politique et de la société industrielle naissante[4]. Avec havresacs et gamelles, il vagabondent dans l'arrière-pays, cultivant l'idéal romantique. Les longs voyages à l'étranger ne sont pas rares chez les auteurs allemands avant la première guerre mondiale. On part pour avoir de nouvelles vues sur les choses[5].

C'est donc à travers cette volonté de se dire, tout à fait romantique, qu'il faut tout d'abord mettre en perspective l'oeuvre de Hesse. Par ailleurs, cette même volonté de se dire se trouve renforcée, en quelque sorte, par la rencontre qu'il fait avec la psychanalyse. En effet, comment comprendre totalement son oeuvre romanesque sans évoquer le grand bouleversement qui doit à jamais changer sa vie? «La voie vers l'intérieur»: Hesse n'a plus que cette phrase à la bouche à partir de la fin des années dix. C'est qu'il se produit une conjonction d'événements qui, bien qu'étant très douloureux et éprouvants, lui donnent l'occasion de faire un pas de plus sur le chemin de la connaissance de lui-même. Il décide de consulter, pour se sortir de ses déboires. Il entreprend une cure psychanalytique jungienne avec le docteur J. B. Lang, un disciple de Jung, en 1916-1917[6]. De cette cure, Hesse sort revitalisé. Mais il n'a pas qu'une relation thérapeutique avec Lang. L'un et l'autre entretiennent aussi une relation d'amitié qui se manifeste d'une manière très concrète:

---

[4] Ernst Rose, *Hermann Hesse's way from Romanticism to Modernity,* New York, New York University Press, 1965, p. 16.

[5] *Ibid*. p. 37.

[6] Joseph Mileck, *Hermann Hesse, Life, Work, and Criticism*, Fredericton, York Press, 1984, p. 8.

> Le psychologue suit le loup à la trace et, initiateur pervers, l'encourage au pire.
> .....
>
> Rues nocturnes, hôtels louches, champagne, clubs, orchestres nègres, les deux compères, Lang et Hesse, titubent, courent les filles, et après deux bostons et un tango, s'entretiennent au gré de leurs fredaines, de la gravité de la vie, de la mort et de Dieu, bien résolus à ne pas achever leurs soirées de patachons sans avoir connu les plus ardentes voluptés. Le frileux Hermann se réveille amoureux, ivre, déshabille ses maîtresses, ouvre dans une brume d'irréalité un nouveau chapitre de son existence.[7]

Le bouleversement qu'amène les déboires de sa vie personnelle, sa psychanalyse et ses relations thérapeutiques amicales avec Lang l'entraînent à revoir sa conception du monde et sa production littéraire. Cette dernière prend alors une tangente nouvelle pour Hesse: le roman de l'intériorité, psychologique, voire psychanalytique. Désormais, Hesse ne dépeint plus ses errances à travers l'espace extérieur des routes, des campagnes. Il les dépeint plutôt à travers son propre être. Ces nouvelles errances sont autant de tentatives, de tâtonnements pour se trouver, pour atteindre la paix. Hermann Hesse est en quête, en quête de lui-même. Il est, en quelque sorte, en quête du Graal[8] (nous ne devons pas nous étonner d'un tel revirement car, selon Field, la tradition romantique implique aussi l'exploration de l'inconscient)[9]. Il comprend maintenant la route à suivre pour le trouver, ce Graal, en termes de «chemin d'individuation» jungien, dont sa thérapie avec Lang lui a proposé les clés.

«L'individuation, donc, est un processus de différentiation, ayant pour but le développement de la personnalité individuelle.»[10] Pour Jung, le Soi apparaît dans les

---

[7] Jacqueline et Michel Sénès, *Hermann Hesse le Magicien*, Coll. «Biographie», Paris, Hachette, 1989, p. 278.

[8] Voir la fantastique bande dessinée de Hugo Pratt, *Corto Maltese: «Les Helvétiques»*, Belgique, Casterman, 1988, 94 p.

[9] Georges W. Field, *Hermann Hesse*, Coll. «Twayne's World Authors Series. A Survey of the World's Literature», édité par Sylvia E. Bowman, New York, Twayne Publishers, Inc., 1970, p. 43.

[10] «Individuation, therefore, is a process of differentiation, having for its goal the development of the individual personality»; C.G. Jung, cité dans David G. Richards, *The hero's quest for the self, an archetypal approach to Hesse's Demian and other novels*, Lanham, University Press of America, 1987, p. 19.

rêves, contes, mythes, légendes, sous la forme d'un héros, d'un roi, ou encore sous celle d'un symbole de totalité[11]. Par ailleurs, toujours selon Jung, ce héros est le symbole le plus achevé de la libido, tout comme le soleil. Héros et soleil sont intimement liés dans la mesure où ils entreprennent le même périple: ils se lèvent dans le ciel, radieux, disparaissent lentement dans les ténèbres pour renaître soudain, plus forts[12].

L'influence que Jung a sur Hesse est sans conteste. Cependant, nous devons nous garder de la surestimer. Selon Richards, Jung influence fortement Hesse mais ce dernier a des intuitions propres plutôt considérables. Même que certaines de celles-ci, présentées dans *Demian*, entre autres choses en rapport avec le chemin d'individuation, anticipent celles de Jung[13]. Hermann Hesse est d'avis que «les poètes savent et ont toujours su intuitivement l'essentiel de ce que les psychologues ne font que découvrir maintenant»[14].

---

[11] *Ibid*., p. 28.

[12] *Ibid*. p. 23, Richards d'après Jung.

[13] *Ibid*., ii. Nous voulons ici souligner quelques éléments supplémentaires afin d'éclairer davantage cette affirmation. Si effectivement Hesse a publié dans *Demian* (1919) certaines intuitions sur le processus d'individuation devançant, en principe, celles de Jung à ce sujet de quelques années, il ne les a pas pour autant *conçues* avant Jung. En fait, il est assez clair que Hermann Hesse s'est basé, pour l'écriture de *Demian,* sur *Les Sept Sermons aux Morts* de Carl Gustav Jung. Ces *Sermons* sont le fruit d'une révélation gnostique dont Jung aurait bénéficiée en 1916. Parmi d'autres auteurs, Christine Maillard (*Les Sept Sermons aux Morts*, *de Carl Gustav Jung*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1993, p. 136, note 70), relie directement l'écriture de *Demian* à la cure jungienne dont Hesse a bénéficié en 1916-1917. Elle souligne aussi, en faisant appel à Quispel («C.G. Jung et la gnose». *Cahier de l'Herne C.G. Jung*, p. 138) la forte probabilité que le Dr. Lang, l'analyste de Hesse, lui ait procuré un exemplaire des *Sermons* à lire durant sa cure. D'une manière générale, le travail de Maillard permet de voir que les *Sermons* seraient vraisemblablement la source cachée de toute l'œuvre théorique et clinique de Jung. Cependant, le caractère gnostique de ceux-ci expliquerait sans doute leur impopularité auprès des savants (lors d'une première publication anonyme à tirage limité en 1925 et par la suite également (d'autant plus que l'on ne s'est décidé à admettre leur paternité qu'après la mort de Jung, paralèllement à la publication de ses *Mémoires* en 1962 (Miguel Serrano, *C.G. Jung et Hermann Hesse, Récits de deux amitiés*, Genève, Georg, 1991, p. 110). *Demian* donc dans ce contexte, se révèle être un roman représentatif, non seulement de la pensée jungienne mais aussi de la source duquelle elle a jailli. Richards admet qu'il n'a pas eu de preuve éloquente du lien de cause à effet entre les *Sermons* et *Demian* lorsqu'il a fait cette étude, preuve qu'il obtiendra seulement après qu'il aura complété celle-ci. Bien qu'il a connu les travaux de Quispel (*Ibid*) et de Volker Michels (*Hermann Hesse: Sein Leben in Bildern und Texten*, Frankfurt, Suhrkamp, 1979), ce n'est que lorsqu'il a pris connaissance d'une lettre non publiée de Lang à Hesse, daté du 5 décembre 1919, qu'il s'est rendu à cette hypothèse (p. 12, note 21; p. 4, note 8 et 9). Par ailleurs, Richards (p. 56, note 3) mentionne une autre source possible dont Hesse aurait pu se servir pour la présentation du dieu Abraxas. Il s'agit de Albrecht Dieterich, *Abraxas: Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums*, Leipzig, Teubner, 1891.

[14] «Poets know and have always known intuitively much of what the psychologists are only now discovering»; *Ibid*., ii.

En fait Jung et Hesse ont une influence l'un sur l'autre; par ailleurs ils prennent le même bain culturel, littéraire, si l'on peut dire: Goethe, la littérature romantique et orientale, la psychologie, la philosophie, Creuzer, Bachofen, sans oublier Nietzsche, sont leurs principaux inspirateurs[15]. Bref, Hermann Hesse et Carl Gustav Jung appartiennent à une époque de l'histoire allemande et européenne désireuse de creuser davantage le mystère de l'être humain, désireuse de ramener les préoccupations matérialistes et positivistes du début du siècle vers l'être humain et son développement psychologique.

Hesse est un virulent critique de son époque. Pour lui, la culture tourne à vide car elle s'est professionnalisée. D'une vision holistique du monde, nous sommes maintenant passés à une vision analytique. Les intellectuels, dans un tel contexte, se sont retranchés sur leur montagne, se créant un monde artificiel, et l'espace libéré par leur départ a permis aux mercenaires et aux dictateurs de s'implanter[16].

Hesse croit à la démarche personnelle de l'individu. Il est convaincu de la nécessité de se défaire des liens que nous entretenons avec les formes traditionnelles de la religion et de la morale, avant même d'entreprendre (et en vue d'entreprendre (une démarche d'émancipation de soi[17]. Son opinion est claire sur les institutions humaines et leur rapport avec l'individu:

> L'homme seul, unique, avec ses héritages et ses possibilités, ses dons et ses envies, est une chose délicate, et il doit bien trouver un avocat. Car il a contre lui toutes les puissances, grandes et petites: l'État, l'École, l'Église et les institutions de toutes sortes qui le collectivisent et l'englobent, les Patriotes, les Orthodoxes et les Catholiques de tout poil, les Communistes et les Fascistes également. Ainsi ai-je toujours eu, contre mes livres, ces pouvoirs contre moi[18].

---

[15] *Ibid*., ii.

[16] Edwin Casebeer, *Hermann Hesse, de Siddhartha au Jeu des perles de verre*, trad. et prés. par Michel Meyer, Coll. «Philosophie et Langage», Bruxelles, Pierre Mardaga Éditeur, 1972, p. 11-13.

[17] Mileck, *Hermann Hesse,* p. 25.

[18] Casebeer, *Hermann Hesse, de Siddhartha*, p. 8.

Pour Hesse les institutions tentent toujours de justifier leur pouvoir sur les individus. C'est pourquoi naissent les idéologies les unes après les autres.

> Pour ne pas apparaître comme le légitimateur illégitime, l'intellectuel va se réclamer de la transcendance, dont il est l'interprète privilégié, et ce sera Dieu (le Shaman, le prêtre, etc.), ce sera l'Histoire et son cours inflexible qu'il déchiffre (le Parti), ce sera la Vérité et la Science à laquelle il faut se soumettre socialement au nom de l'efficacité (le Technocrate).[19]

Ces considérations sont, pour ainsi dire, anthropologiques. Par ailleurs, Hesse semble soutenir que notre société véhicule non seulement les mêmes tares ou manies qui caractérisent tous les hommes mais qu'elle a aussi perdu quelque chose qui faisait sa beauté autrefois: la vitalité de la tradition. Par exemple, pour ce qui est de l'enseignement et de la transmission des connaissances jadis assurées par la tradition, Hesse n'est pas très tendre. Casebeer le résume dans ces termes:

> S'il y a une vertu quelconque à la religion, selon Hesse, c'est qu'elle donne une vision du Tout et une cohérence globale au Soi, que l'on ne trouve plus dans les philosophies et les autres discours du temps. Les professeurs n'ont plus rien d'autre à enseigner qu'un savoir figé qu'ils reproduisent en y ajoutant, au mieux, un fragment de savoir nouveau. L'enseignement n'est plus la sagesse et la voie d'accès à une meilleure compréhension de soi: il est de nature technique et vise à faire de l'étudiant un professionnel.[20]

Pour Hesse, la véritable mission de chaque homme est de parvenir à soi-même. Chacun doit trouver sa propre destinée et l'assumer jusqu'au bout, peu importe ce qu'il advient de lui. C'est ce que le jeune Siddhartha, du roman du même nom, tente d'accomplir lorsqu'il quitte le foyer parternel, partant à l'aventure, à la recherche de soi-même.

---

[19] *Ibid*., p. 10.
[20] *Ibid.*, p. 14.

OBJECTIF DE LA RECHERCHE

Comme on l'a vu, il existe un lien très étroit entre la quête de sens et d'identité chez Hesse et sa production littéraire, tout comme il en existe un entre cette dernière, ses inspirateurs romantiques et sa psychanalyse jungienne. Il serait sans doute intéressant et profitable de travailler plus à fond ces aspects de la question. Cependant, compte tenu de l'ampleur de l'entreprise et du temps à notre disposition, nous choisissons plutôt de nous en tenir au texte d'une œuvre, sans aborder les aspects autobiographiques et les influences romantiques et jungiennes[21]. Sans évacuer de notre mémoire ces aspects importants, nous mettons plutôt l'accent sur un roman en lui appliquant les catégories d'un système théorique. L'étude de l'aspect de la quête de sens et d'identité, ainsi que de la portée autobiographique, romantique et psychana-lytique de ses œuvres est remise à plus tard, lors d'une recherche éventuelle, que nous-mêmes ou d'autres poursuivrons.

Au début des années trente, mais avant qu'il commence à rédiger *Le Jeu des Perles de verre* (son prix Nobel (vers 1933, Hermann Hesse évalue que les oeuvres dans lesquelles il a exprimé le mieux sa philosophie sont les romans *Demian* et *Siddhartha*, ainsi que le poème *Besinnung*[22]. Nous nous rallions à cette position et parmi ces trois oeuvres nous sélectionnons *Siddhartha*, *Eine indische Dichtung,* car nous croyons que c'est bien cette légende indienne, qui demeure la plus significative de la philosophie de Hesse.

Pour Hermann Hesse, le cheminement-type de l'individu se déroule en trois étapes[23]. D'abord, il y a celle de l'«innocence enfantine», où l'individu profite de la protection et de la chaleur de la mère et de la famille. Ensuite vient celle du «désespoir», caractérisée par la perte de cette innocence, par la connaissance du bien

---

[21] Cependant, le lecteur désireux d'amorcer ce travail trouvera en appendice des données générales ayant trait à la biographie et à la production littéraire de Hesse.

[22] John Wilson Brunner, 1957, «Hermann Hesse, The man and his world as revealed in his work», Thèse de doctorat, Columbia University, p. 295; pour le poème *Besinnung*, voir Hesse, Hermann, *Gesammelte Werke (in zwölf Bänden),* Werkausgabe Edition, Suhrkamp Verlag, vol. 1,1970, p. 104.

[23] Theodore Ziolkowski, *The Novels of Hermann Hesse, A study in theme and structure*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1965, p. 54.

et du mal et par la naissance du sentiment de culpabilité. Vient enfin celle du «Troisième Royaume», où l'individu retrouve une innocence et une liberté, enrichies par l'expérience du désespoir. Selon Hesse, l'homme doit chercher en lui ses propres réponses; il doit, à travers le temps d'épreuve de l'étape du désespoir, cristalliser son Soi, parcourir le chemin de l'individuation, s'il désire un jour se re-dissoudre dans la totalité, enrichi par l'expérience de la quête. C'est en ce sens que nous croyons reconnaître le héros mythique dans les oeuvres de Hermann Hesse et, plus particulièrement pour nous, dans *Siddhartha* dont nous nous proposons d'entreprendre la lecture avec l'apport des perspectives théoriques du système de Joseph Campbell.

Notre objectif, dans ce mémoire, sera plus précisément de cerner les éléments du monomythe de l'aventure du héros et du cycle cosmogonique de Joseph Campbell dans un roman de Hermann Hesse: *Siddhartha*. Certains auteurs, intuitionnant la fécondité des travaux de Campbell, font appel à lui pour aider la compréhension du héros hessien. Par exemple, Edward Alfred Farrer dans sa thèse de doctorat[24], Theodore Ziolkowski (un des plus grands spécialistes de Hermann Hesse en langue anglaise et allemande (dans un article[25] où il analyse la quête du Graal dans *Demian* ainsi que David G. Richards dans une thèse publiée en 1987[26] mentionnent le nom de Joseph Campbell dans leurs travaux. Ces auteurs le citent surtout en rapport avec la structure tripartite de son monomythe: départ (initiation (retour. Cependant, plus souvent qu'autrement Campbell et son monomythe sont soit renvoyés en note de bas de page, soit encore simplement évoqués au passage sans plus d'égards. Bien que soulignant la pertinence des travaux de Campbell pour lire les oeuvres de Hesse, ces auteurs n'exploitent pas cette piste d'une manière extensive et systématique: ils nous informent de l'existence du monomythe campbellien mais sans vraiment entrer dans l'expérience d'interprétation à partir de cette grille.

---

[24] Voir Edward Alfred Farrer, 1975, «The Quest for being: D.H. Lawrence and Hermann Hesse», Thèse de doctorat, Purdue University, 211 p.

[25] Theodore Ziolkowski, «The Quest for the Grail in Hesse's *Demian* », *Germanic Review,* Vol. 49, no 1 (1974), p. 46.

[26] Richards, *The hero's quest for the self*, p. 97.

Par ailleurs, Rickard Broadus Scott, dans sa thèse de doctorat de 1982[27], innove, en quelque sorte, alors qu'il entreprend une telle lecture systématique et extensive de trois romans de Hermann Hesse, *Demian*, *Siddhartha* et *Le Loup des Steppes*, à l'aide de la structure tripartite du monomythe élaborée par Campbell. L'entreprise est, à notre avis, bien réussie. Pour ce faire, Scott utilise principalement l'ouvrage de Joseph Campbell intitulé *The Hero With a Thousand Faces*[28]. Cependant, Scott néglige de tirer parti de toute une perspective sur les héros que nous jugeons digne d'intérêt. La seconde partie de l'ouvrage de Campbell donne une portée métaphysique à l'aventure, tandis que la première lui donne plutôt une portée psychologique, les deux allant de pair. Scott n'utilise pour sa part que la première partie et délaisse l'autre. Nous croyons que l'oeil du philosophe enrichirait grandement celui du psychologue. C'est pourquoi nous nous proposons de reprendre l'étude avec un seul roman, *Siddhartha*, mais en mettant cette fois-ci à profit cette deuxième partie, riche de cette perspective métaphysique.

METHODE

Pour faire cette lecture, nous procèdons à une analyse de texte, de contenu. D'abord nous présentons le déroulement narratif du roman *Siddhartha,* en illustrant les étapes significatives du parcours de son héros, dans certains cas à l'aide de citations. Ensuite, nous cherchons à identifier les étapes de l'aventure du héros et du cycle cosmogonique de Joseph Campbell qui trouvent des correspondances dans l'œuvre de Hesse. À cette fin, nous employons souvent des citations, tirées des parties concernées de l'ouvrage de Campbell, ou des correspondances que nous identifions, pour illustrer les étapes initiatiques. La structure de notre lecture se déroule donc comme suit: en premier lieu, nous commençons par présenter les perspectives théoriques du système campbellien. Ensuite, dans un deuxième temps, nous

---

[27] Rickard Broadus Scott, «The mythological structure of Hermann Hesse's novels 'Demian', 'Siddhartha', and 'Der Steppenwolf'», Thèse de doctorat, The Florida State University, 174 p.

[28] Joseph Campbell, *The Hero with a Thousand Faces*, Coll. «Bolligen Series XVII», N.Y., Pantheon Books, 1949, 416 p.; trad. en français par H. Crès sous le titre: *le héros aux mille et un visages*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1978, 369p. ; réédition sous le titre: *Les héros sont éternels,* Paris, Seghers, 1987, 370 p.

appliquons celles-ci au *Siddhartha* de Hermann Hesse. Nous croyons, comme Scott avant nous, qu'une homologie de structure se dessine entre le monomythe tripartite de Campbell et le «rythme triadique d'humanisation» de Hesse, selon le mot de Ziolkowski: chez H. Hesse, comme on l'a vu, le cheminement de l'individu, en trois étapes, comporte un départ, un temps d'épreuves et d'initiation ainsi qu'un retour, une intégration où l'individu peut faire profiter les hommes de son savoir, de ce qu'il a acquis durant l'initiation[29]. Nous scrutons par ailleurs simultanément *Siddhartha* à la lumière du cycle cosmogonique campbellien, qui utilise la perspective métaphysique. Finalement, en guise de conclusion, d'ouverture de la recherche et de pistes de prolongements, nous explorons très brièvement le panorama de notre société moderne, à l'aide des perspectives hessiennes et campbelliennes.

Pour ce qui est de la dimension critique, étant donné les limites de la langue, nous devons nous limiter au monde anglophone, francophone et hispanophone. Notons cependant que Hermann Hesse a suscité peut-être plus d'intérêt dans le monde anglo-saxon que dans d'autres cultures (y compris peut-être la sienne propre (comme en témoignent ces milliers de hippies américains qui firent de lui un de leurs gourous à la fin des années soixante et au début des années soixante-dix. Donc, bien que nous n'ayons pas accès aux études en langue allemande, la littérature critique que nous utilisons, principalement de langue anglaise, devrait raisonnablement suffire aux fins de la présente étude. Voyons maintenant les tenants et aboutissants de cette lecture campbellienne du roman *Siddhartha*. de Hermann Hesse. Mais dans un premier temps, commençons par regarder plus en détail le cadre théorique de l'aventure du héros et du cycle cosmogonique de Joseph Campbell.

[29] Richards, *The hero's quest for the self*, p. 97

CHAPITRE I

LES HÉROS ÉTERNELS DE JOSEPH CAMPBELL

1.1 L'EUROPE ET LES RÉCITS D'ARTHUR

Décédé il y a quelques années, Joseph Campbell a été rendu célèbre par les interviews (télédiffusées sur PBS) qu'il a accordées au journaliste Bill Moyers. Ce mythologue américain s'est consacré pendant de nombreuses années à l'étude des mythes. Il a aussi été en contact, tout au long de sa carrière, avec des personnages aussi célèbres que Mircea Eliade et Heinrich Zimmer (dont il publie les oeuvres posthumes (sans oublier Georges Lucas, dont la trilogie *Star Wars* dépeint sensiblement sa philosophie[30]. Grand communicateur et vulgarisateur, aimant la simplicité sans être simpliste, Campbell a publié de nombreux ouvrages dont plusieurs continuent de se vendre énormément après sa mort. Par exemple, *The Power of Myth*[31] demeure un best-seller depuis sa parution aux États-Unis.

Né le 26 mars 1904 à New York, Campbell étudie d'abord la biologie et les mathématiques au College Dartmouth en 1921. En 1922, il est admis à l'Université Columbia où il complète un baccalauréat. Ensuite, toujours à Columbia, il complète une thèse dans le domaine des légendes arthuriennes, sur le thème du «Coup douloureux» en 1926. C'est alors qu'il part pour l'Europe. Il y étudie la littérature, le vieux français à la Sorbonne et fait la connaissance de Joyce. L'année suivante, il part pour l'Université de Munich où il étudie le sanskrit et la philologie indo-européenne. Cela lui donne l'occasion de découvrir les penseurs allemands tels: Jung, Freud, Goethe, Thomas Mann.

---

[30] Sauf indications contraires, les présentes données sont extraites de l'ouvrage de Phil Cousineau, *The Hero's Journey, Joseph Campbell, On His Life and Work*, édité et introduit par Phil Cousineau, Harper, San Francisco, 1990, principalement p. xxv-xxix; p. 151 pour Eliade.

[31] Joseph Campbell, *The Power of Myth*. *with Bill Moyers*, N.Y., Doubleday, 1988, 231 p.; traduit en français par Jazenne Tanzac sous le titre: *Puissance du mythe,* en collaboration avec Bill Moyers, Paris, J'ai lu New Age, 1988, 374 p.

Son séjour en Europe et la rencontre qu'il fait avec les traditions françaises et allemandes lui ouvrent tellement l'esprit, que, lorsqu'il revient à l'Université Columbia, deux semaines avant le crash boursier de 1929, il déclare à ses professeurs à propos de sa thèse doctorale en cours sur les légendes arthuriennes: «this whole thing has opened out.»[32] Mais ses professeurs ne partagent pas cet enthousiasme à voir son esprit s'élargir et avec lui le rayon de l'interrogation du jeune chercheur. Ils refusent catégoriquement que celui-ci change de direction dans son analyse, et c'est ainsi qu'il décide de quitter Columbia[33]. Après quelques années d'instabilité, il finit par décrocher un poste de professeur au College Sarah Lawrence en 1933.

Campbell étudie les mythes aussi bien en général qu'à des niveaux plus particuliers. Comme nous l'avons souligné précédemment, il s'intéresse plus spécifiquement au personnage du héros mythique dans son livre intitulé *The Hero with a Thousand Faces*. C'est à partir de cet ouvrage qu'il établit principalement sa crédibilité et sa notoriété. Soulignons ici que l'intérêt manifesté par Campbell pour les récits d'Arthur, des Chevaliers de la Table ronde et du Graal est vraisemblablement une des origines de sa propension à l'aventure du héros ou, du moins, ce qui contribue entre autres choses à lui donner la forme que nous connaissons aujourd'hui dans ses travaux. À cet effet, voyons comment Campbell peut faire cette association entre la mythologie arthurienne et l'aventure du héros.

Selon Campbell, «avant l'introduction du christianisme en Europe», il y a quatre grandes traditions mythologiques: la grecque classique, la romaine, la celtique et la germanique[34]. Ces traditions reconnaissent à la personne le statut d'«individu» et non pas seulement celui de membre de la société, contrairement à celles de l'Orient: le cheminement de chacun y est très valorisé[35].

---

[32] Phil Cousineau, *The Hero's Journey,* p. 52.

[33] *Ibid*., p. 52.

[34] Joseph Campbell, *Transformations of Myth Through Time,* N.Y., Harper & Row, 1990, 263 p.; traduit en français par Marie Perron sous le titre: *Les mythes à travers les âges*, Montréal, Le Jour, 1993, p. 223.

[35] *Ibid.* (version française), p. 224.

Pour Campbell, à l'intérieur de ces quatres traditions, les légendes du Graal expriment exactement ce qu'est, dans son esprit, la spécificité de la spiritualité occidentale par rapport à la spiritualité orientale, i.e. le caractère *individuel* de la démarche:

> Chaque chevalier pénétra donc dans la forêt à l'endroit qu'il avait lui-même choisi, et où ne s'ouvrait aucun chemin. S'il apercevait un chemin, c'était forcément celui de quelqu'un d'autre. Le suivre aurait signifié ne pas s'aventurer dans la quête. Sachant cela, qu'en est-il de l'instruction que vous devez recevoir? Si ceux qui ont suivi un chemin avant vous vous transmettent des indices, vous devez passer outre, adapter cette information à vos choix. Il n'y a pas de mode d'emploi. Cette magnifique légende des chevaliers qui vont chacun leur chemin relate une quête merveilleuse, car si quelqu'un découvre le chemin de quelqu'un d'autre et, songeant qu'il mène au but, choisit de l'emprunter, il s'égare totalement, même si l'autre réussit. Quelle belle histoire, n'est-ce pas? Ce que nous cherchons, notre cheminement, notre but, tout cela est une réalisation qui n'a encore jamais eu lieu sur terre, c'est l'épanouissement de notre potentiel personnel. (...) Chacun doit résoudre sa propre énigme et glaner çà et là ses propres indices.[36]

La démarche occidentale, pour Campbell, est donc simple: il s'agit, en quelque sorte, de réfuter les valeurs de la «religion», du «système», i.e. de l'idéologie dominante au nom de laquelle, et pour sa survivance, on sacrifie les individus. Cette démarche nous invite plutôt à résister à l'appel uniformisateur de l'idéologie, afin de trouver et d'accomplir sa propre voie. Nous ne pouvons que remarquer la similitude entre la démarche occidentale, dont la quête du Graal illustre très bien la nature, et l'aventure du héros, que Campbell forge par la suite. Cependant, d'autres outils importants l'aidèrent à forger sa grille de lecture des mythes, qu'il nous importe ici de souligner.

---

[36] *Ibid*., p. 226.

1.2 LES OUTILS: LA PSYCHANALYSE, LA SAGESSE ORIENTALE ET LES ARCHETYPES

Premièrement, selon Campbell, la psychanalyse est l'outil qui nous permet de lire la grammaire des symboles mythiques[37]. Anne-Marie Bilodeau, dans un mémoire de recherche rédigé il y a quelques années, affirme que Campbell utilise «la psychologie sous-jacente aux religions orientales»[38] pour lire les mythes. En fait, c'est que la pensée occidentale se réconcilie justement, par l'entremise de la psychanalyse, avec cette psychologie sous-jacente aux religions orientales (tout comme elle fait de même aussi avec la psychologie sous-jacente aux mythes grecs. Des similitudes frappantes peuvent être observées entre les conclusions de la psychanalyse freudienne par exemple et «la théorie de la dynamique de la psyché des anciens mythes»[39] orientaux. C'est pourquoi Campbell, dans son livre *Les héros sont éternels*, recourt d'une manière étendue non seulement aux récits arthuriens qu'il affectionne beaucoup mais aussi à la psychanalyse de nombreux auteurs, ainsi qu'aux récits de la vie du Bouddha et de divers héros orientaux.

En second lieu, l'homme n'est pas maître des symboles, selon le professeur du College Sarah Lawrence. Si Campbell postule l'existence des archétypes[40], il n'endosse pas exactement la définition que Jung donne de ceux-ci. En effet, ce dernier voit dans le contenu des archétypes le produit de l'hérédité, tandis que Campbell y ajoute les «expériences "significatives"» des êtres humains[41]. Par ailleurs,

---

[37] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 12.

[38] Anne-Marie Bilodeau, «Joseph Campbell: pertinence et actualité», mémoire de maîtrise, Montréal, Université du Québec à Montréal, 1992, iv.

[39] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 133; Campbell renvoie aussi en note à l'ouvrage de Sigmund Freud, *Au-delà du principe de plaisir* dans *Essais de Psychanalyse,* Payot, Petite Bibliothèque Payot, Vol. no 44; ainsi qu'à Karl Menniger, *Love Against Hate,* p. 262.

[40] Campbell dans *Les héros sont éternels*, en note 18 de la page 26, énumère une bonne quinzaine de penseurs, Jung le premier, ayant à un moment où l'autre de l'histoire, élaboré le concept d'archétype.

[41] Bilodeau, «Joseph Campbell: pertinence», p. 44. Nous voulons ici apporter quelques nuances aux affirmations de Bilodeau. Si effectivement dans la pensée de Carl Gustav Jung les archétypes sont le produit de l'hérédité, s'ils ont une valeur ontologique, d'en-soi, en fait cela n'est peut-être pas aussi tranché. Encore une fois, l'ouvrage de Christine Maillard sur les *Sept Sermons aux Morts* permet d'éclairer notre lanterne. Tout d'abord, elle souligne l'ambiguïté fondamentale qui marque les *Sermons* quant au concept de *qualités* (archétypes d'origine) du *Plérome* (inconscient d'origine). Le Plérome porte en lui les qualités mais paradoxalement elles sont crées par la pensée (p. 87). Cette ambiguïté de la nature des archétypes marquera par la suite le travail théorique de Carl Gustav Jung en certaines occasions, alors qu'il considérera l'archétype comme un précipité, comme un

Campbell ne généralise pas la théorie du développement paralèlle pour fonder son postulat des archétypes. Pour lui, une bonne partie des similitudes entre les mythes et les symboles religieux sont imputables au phénomène de la diffusion[42]. Mais par-dessus tout, ce qui différencie Jung et Campbell est la fonction que l'un et l'autre donnent respectivement à la mythologie[43]. Campbell ne limite pas la fonction de la mythologie à celle d'une rééquilibration intérieure de l'individu; il lui donne aussi la tâche d'ouvrir ce dernier sur la dimension spirituelle. C'est pourquoi Campbell dépeignit les deux perspectives dans son ouvrage sur les héros. Mais avant de regarder ces deux composantes de la mythologie, regardons maintenant la structure que Campbell identifia à travers l'ensemble des mythes qu'il étudia: le monomythe.

1.3 LE MONOMYTHE ET LES DEUX PERSPECTIVES

Campbell, à travers l'ensemble des mythes de l'humanité, dégage un cheminement-type, un structure initiatique récurrente qu'il nomme «monomythe», terme qu'il emprunte au roman *Finnegans' Wake* de James Joyce[44]. Tripartite, le monomythe se déroule comme suit: départ (initiation (retour. Campbell présente cet «itinéraire type» comme étant une «amplification de la formule exprimée dans les rites de passage: séparation-initiation-retour, formule qui pourrait se définir comme l'unité nucléaire du mythe.»[45] Campbell fait allusion ici aux travaux d'Arnold van Gennep sur les rites de passage[46]. En résumé donc, le monomythe se présente comme suit:

---

produit (p. 89). Plus intéressant encore, dans une lettre datée du 5 mai 1952, adressée à Fritz Buri (Maillard, *Sept Sermons*, p. 141, note 89; *Briefe*, vol. 2, p. 276), Jung établit un rapport de réciprocité entre l'archétype et la conscience: celle-ci réagit à la remontée de l'archétype, elle revient à son tour sur lui l'amenant à se modifier (p. 141). Ce retour du conscient vers l'archétype pourrait être le lieu justement d'un "déversement" du contenu des expériences significatives de l'être humain dans la structure de l'archétype inconscient.

[42] *Ibid*., p. 44.

[43] *Ibid*., p. 46-47.

[44] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 36, voir la note 35; voir aussi Joseph Campbell et Henry Morton Robinson, *A Skeleton Key to Finnegans Wake*, *Joyce's masterwork analyzed, with a new preface*, New York, The Viking Press, 1944, 365 p.; et aussi James Joyce, *Finnegans Wake*, London, Faber and Faber, 1971, 628 p.

[45] *Ibid.*, p. 36.

[46] *Ibid.,* p. 20, note 10; Voir Arnold Van Gennep, *Les rites de passage: étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de*

> Un héros s'aventure hors du monde de la vie habituelle et pénètre dans un lieu de merveilles surnaturelles; il y affronte des forces fabuleuses et remporte une victoire décisive; le héros revient de cette aventure mystérieuse doté du pouvoir de dispenser des bienfaits à l'homme, son prochain.[47]

Si, selon Campbell, cette trame de l'aventure du héros est applicable à l'ensemble des traditions, et notamment aux quatre traditions occidentales que nous avons nommées ci-haut, par ailleurs, l'étape de l'initiation est une épreuve qui ressemble fortement aux initiations que subissent les garçons dans les cultures dites primitives ou même dans les sociétés plus avancées au niveau technique[48]. Cette initiation a pour but de faire accéder les garçons à l'état d'hommes adultes. En effet, ceux-ci sont amenés par les hommes de la tribu dans la forêt, la nuit, dans l'obscurité la plus totale. Ils y subissent alors toutes sortes d'épreuves, expérimentant en profondeur la peur, l'angoisse et la terreur, afin de naître à leur nouveau statut. Mais voyons maintenant plus en détail l'aventure du héros campbellien.

> Le héros "composite" du monomythe est un personnage exceptionnellement doué. Sa société l'honore tout aussi souvent qu'elle le méconnaît ou le dédaigne. Lui et/ou le monde dans lequel il se trouve, souffrent de déficience symbolique.[49]

C'est alors que pour répondre, pour annihiler cette déficience symbolique, le héros *part à l'aventure* à la recherche d'un élixir, d'un objet, d'un antidote pouvant rétablir la situation parfaite originelle. Répondant positivement à *l'appel* (car il arrive cependant aussi que le héros se refuse à suivre celui-ci(il quitte son château, son chez-lui, poussé par quelque force, ou simplement enlevé par des puissances surnaturelles, et se dirige vers *le seuil de l'aventure*[50]. En chemin, il rencontre une

---

l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc, Paris, Picard, 1981, 288p.

[47] *Ibid*., p. 36.

[48] Campbell, *Puissance du mythe*, p. 210.

[49] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 41.

[50] *Ibid*., p. 9-10 et 195-196.

présence bienfaisante, un guide, comme une fée ou un petit vieillard, chargé de le protéger des dangers de l'aventure. Dans certains cas, ce guide offre une amulette ou un objet précieux pour l'accompagner dans son périple. C'est ce que Campbell appelle *l'aide surnaturelle*. Rendu au *seuil de l'aventure*, le héros doit affronter une présence obscure, un gardien, souvent représenté par un dragon, qui bloque le passage à ceux qui n'en sont pas dignes. Quelquefois le héros semble avoir été incapable de vaincre cette puissance. Il est alors englouti, dans le ventre d'un grand poisson par exemple, comme dans *le ventre de la baleine*.

Si le héros vainc cette puissance, il pénètre vivant dans une zone de ténèbres, où les images archétypales provenant de l'inconscient peuvent être assimilées[51]. S'il est vaincu, par le démembrement ou par la crucifixion, il doit descendre dans le royaume de la mort. Passé ce *seuil*, il poursuit sa route dans les ténèbres, affrontant des épreuves, recevant l'appui magique de ses guides. C'est *le chemin des épreuves*. C'est à ce moment-là que survient l'élément central de son épopée. C'est *l'initiation* comme telle. Le héros y subit l'épreuve ultime et gagne sa récompense. S'il est vainqueur, cette victoire est représentée par l'union sexuelle, *le mariage sacré avec la déesse-mère*, par *la réunion au père* ou par sa propre *divinisation*. Dans le cas où le héros réussit à arracher le gage, l'élixir, à l'insu des forces surnaturelles, on parle de rapt, de vol (du feu ou de l'épouse par exemple) et c'est *le don suprême.* Dans ce dernier cas, le héros est en *fuite magique*, poursuivi par ces puissances. Cette expérience est fondamentalement une expérience d'illumination, de libération des limitations qui bornent le champ de l'expérience humaine usuelle.

La tâche finale du héros est ensuite de *revenir* vers ses frères ou ses sujets, afin de leur dispenser les bienfaits de son illumination, de sa découverte. S'il n'est pas question d'un rapt du *feu*, de *l'élixir*, le héros avance maintenant sous la protection des puissances qu'il a affrontées lors de l'épreuve suprême. Dans le cas où le héros a été englouti dans le ventre de la baleine au seuil de l'aventure, il a quelquefois besoin d'une aide extérieure pour en sortir. C'est ce que Campbell appelle *la délivrance*

---

[51] *Ibid*., p. 26, note 18, selon la formulation de C.G. Jung, *Psychologie et Religion*, trad. Marthe Bernson et Gilbert Cahen, Paris, Buchet-Chastel-Corréa, 1958, p. 102.

venue de l'extérieur. Ainsi, le héros peut franchir un nouveau seuil, *le seuil du retour*, par lequel il se détache des puissances surnaturelles qui l'ont accompagné tout au long de son aventure et ré-émerge alors du royaume de la mort. *Maître des deux mondes* et *libre devant la vie*, le héros peut dispenser les bienfaits acquis, pour l'éternité.

La seconde partie de ce maître-ouvrage de Campbell, traitant du *cycle cosmogonique*, contient quatre sections: *émanations*, *la naissance virginale*, *les transformations du héros* et enfin *dissolutions*. Dans la première, Campbell suit une à une les étapes du processus de création, menant la conscience individuelle et universelle de l'infini d'où elle provient vers l'état manifesté du monde temporel. Dans la seconde, il dépeint les différentes fonctions ou aspects de la mère du monde, de la mère vierge qui donne naissance au héros. Dans la section suivante, Campbell s'intéresse davantage aux différents types, facettes ou stades de la vie du héros que l'on peut retrouver dans les mythes, ainsi que leur évolution. Et finalement, dans la dernière section, il regarde *la fin du microcosme* et *la fin du macrocosme*, i.e. la fin ou le retour à l'infini de l'individu, d'une part et de l'univers, d'autre part.

Avec la perspective psychologique, Campbell regarde les différentes étapes du cheminement du héros, les obstacles, les guides, les seuils que ce dernier rencontre, son acte rédempteur. Ces phénomènes sont donc tous à retrouver tout d'abord à l'intérieur du héros lui-même; ainsi, tous ces évènements mythiques se produisent en fait dans la psychè du héros. Avec la perspective métaphysique, Campbell entre davantage dans la sphère du transcendant, de l'explication du monde. C'est pourquoi l'élément qui introduit le *cycle cosmogonique* s'intitule *De la psychologie à la métaphysique*. L'acte rédempteur que le héros accomplit devient alors un «symbole du mystère métaphysique»[52]. La tâche du héros est donc de remonter jusqu'à la source originelle, à travers les étapes antérieures du cycle, pour ensuite revenir vers le monde de ses contemporains, doté des pouvoirs du démiurge[53]. Muni de ces éléments

[52] *Ibid.*, p. 255.
[53] *Ibid*., p. 255.

essentiels de la théorie de Joseph Campbell, nous pouvons maintenant passer à l'étape de la lecture de *Siddhartha*.

«La poésie devient l'expression
privilégiée du Sacré»

Simone Vierne,
Roman, rite, initiation

CHAPITRE II

LE ROYAUME DU HÉROS

2. LE DEPART

2.1 L'appel à l'aventure: le fils du brahmane

Nous sommes en Inde, quelques siècles avant J.-C. Siddhartha grandit sur la rive d'un fleuve, «à l'ombre de la maison et du figuier», «auprès des bateaux», dans la forêt de Sal (27)[54]. Il baigne dans l'atmosphère de la religion que lui transmet son père. Gamin, il sait déjà prononcer le *Om*, la parole mystique et mystérieuse. Son père l'initie aux secrets brahmaniques, aux ablutions, aux rituels, dans le but d'en faire un brahmane comme lui. Le cœur de son père tressaille quand il se prend à rêver à l'avenir qui attend son fils. Sa mère, elle, comme les jeunes filles, est remplie d'admiration devant la grâce de son beau Siddhartha.

Son fidèle ami, Govinda, ne se sépare jamais de Siddhartha. Les deux s'exercent «aux joutes oratoires, à l'art de la contemplation et à la pratique de la méditation.» (27) Govinda est rempli d'admiration, voire d'amour pour Siddhartha. Ses yeux, sa voix, sa démarche, sa grâce, son esprit, sa volonté, sa pensée, bref tout chez Siddhartha plaît à Govinda. Il sent chez Siddhartha une destinée peu commune et veut la partager. En définitive, suivre Siddhartha est son plus vif désir (29).

---

[54] Dans les pages qui suivent, les chiffres entre parenthèses renvoient aux pages du roman de Hesse, trad. par Joseph Delage, préf. de Jacques Brenner, Coll. «Le livre de poche», Paris, Éditions Grasset, 1950, 218 p.

Tous trouvent dans Siddhartha une figure pour se réjouir, excepté lui-même cependant. Son coeur est vide. Bien des pensées peuplent son esprit: les eaux du fleuve, les étoiles, les rayons du soleil, les vers du Rig-Veda, la science des brahmanes. Siddhartha réalise peu à peu que l'amour de son père, de sa mère, de Govinda ne pourra jamais faire son bonheur (30).

Mais surtout, Siddhartha commence à douter que les brahmanes puissent encore lui apprendre quelque chose. Sur l'enseignement de son père, Siddhartha s'interroge. «Les dieux, n'étaient-ils point des êtres comme toi et moi, tributaires du temps et périssables?» (31). Quelle est l'importance de sacrifier à des dieux secondaires, sinon à l'Atman lui-même? Où donc le trouver cet Atman, sinon à l'intérieur, quelque part au-dedans de soi? Quel est le chemin menant à l'Atman? Les prêtres savent tout, dans les moindres détails, des moindres activités et choses du monde. Ils connaissent l'origine et le but de toutes choses mais ça, où trouver l'Atman, ils ne le savent pas. Les brahmanes, la tradition, les Upanishads, tout ça est bien beau et bien utile mais en définitive, cela n'étanche pas la soif de Siddhartha. Celui-ci ressent une déficience symbolique, dont lui-même et la religion de ses pères sont affligés. Il faut découvrir la source de vie, sans se préoccuper du reste: c'est la résolution que prend Siddhartha. Voilà comment, dans la vie de Siddhartha, retentit *l'appel à l'aventure*:

> L'appel sonne toujours le lever du rideau sur un mystère de transfiguration (un rite, ou un moment de passage spirituel, qui, lorsqu'il est accompli, équivaut à une mort et à une naissance. L'horizon de la vie familière s'élargit, les vieux concepts, idées et schémas émotionnels désormais ne conviennent plus: le moment de franchir le seuil est proche.[55]

C'est ce qui se produit avec Siddhartha. L'enseignement traditionnel reçu de son père, des brahmanes, de la tradition, ne lui convient plus. Après avoir retiré le meilleur de ces enseignements, Siddhartha est maintenant prêt pour une autre étape de sa vie, pour une autre étape dans son évolution.

---

[55] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 53.

2.2 Le refus de l'appel

Siddhartha ne refuse pas l'appel. Au contraire, il le désire, il le souhaite, c'est même ce que son questionnement sur les institutions et sur la source de vie révèle. Il sent bien qu'il est rendu à une autre étape de son cheminement spirituel. Tout ce qui lui manque cependant pour partir, c'est une occasion, c'est une manifestation concrète du destin, une aide surnaturelle qui lui indiquerait la marche à suivre. Cette aide surnaturelle, il l'obtiendra comme nous allons maintenant le voir.

2.3 L'aide surnaturelle: les Samanas

Un jour, trois Samanas, trois ascètes itinérants, passent par la ville où demeure Siddhartha:

> C'étaient des hommes maigres, épuisés par les privations, des ascètes en pèlerinage, auxquels on ne pouvait donner aucun âge. Ils avaient les épaules couvertes de sang, de poussière; leur corps était presque nu et brûlé par le soleil. Toujours solitaires, étrangers et hostiles au monde, ils étaient des intrus, de maigres chacals dans la société humaine. On sentait sur leur passage le souffle brûlant d'une passion silencieuse, d'une activité destructrice, d'un impitoyable détachement de soi-même. (34-35)

Ces hommes religieux font une impression telle sur Siddhartha que, le soir venu, ce dernier prend la décision de se joindre à eux le lendemain même. C'est ainsi que Siddhartha dit oui définitivement et concrètement à *l'appel à l'aventure*, qu'il met en branle sa nouvelle vie, sa quête de l'Atman. Ces hommes agissent à titre de guides sur Siddhartha:

> Quand à ceux qui n'ont pas refusé l'appel et qui ont entrepris l'aventure héroïque, le premier personnage qu'ils rencontrent est une figure protectrice (souvent une petite vieille ou un vieil homme) qui pourvoit le

> voyageur d'amulettes contre les forces de dragon qu'il va falloir affronter.[56]

Bien sûr ici on ne reconnaît pas de petite vieille ni de vieil homme comme tel. Le surnaturel ici n'est pas à reconnaître dans le spectaculaire d'une apparition ou d'une manifestation à grands déploiments; elle est plutôt à reconnaître dans la poussée qu'elle procure à Siddhartha pour qu'il puisse enfin prendre la décision de partir. Nous pouvons voir cependant que les Samanas représentent des figures protectrices tout comme ils représentent l'aventure dans l'esprit de ce jeune homme. Voilà l'occasion qu'il attend. Des hommes hors du temps, dont la vie n'est qu'une passion silencieuse, des hommes détachés, cela séduit grandement Siddhartha. Cela le pousse à se sentir entré dans l'aventure et protégé à la fois, car des hommes aussi saints dans son esprit ne pourront que l'aider à entreprendre de pied ferme la route qu'il a choisie, et à se préparer à affronter «le dragon».

Après que Siddhartha ait annoncé cette décision à son fidèle ami, Govinda, il s'en va chez son père pour faire de même: «Si tu le permets, père, je suis venu pour te dire que je désire quitter la maison demain pour aller rejoindre les ascètes. Je veux être Samana. Puisse mon père ne pas s'opposer à mon désir!» (36)

Pendant longtemps les deux hommes demeurent silencieux. Le jour tombe, les étoiles s'allument et prennent leur course dans le ciel. Le père, au bout d'un temps interminable, finit par refuser carrément sa demande et s'en va dormir (36). Mais Siddhartha ne bronche pas. Il demeure debout, impassible, attendant la bénédiction de son père. Incapable de dormir, le brahmane revient d'heure en heure, d'instants en instants et Siddhartha est toujours debout, immobile, les bras croisés, dans la chambre.

Et alors que le brahmane revient dans la chambre, à la dernière heure de la nuit, son fils Siddhartha est toujours debout, grandi et étranger (37). Par

---

[56] *Ibid*., p. 67.

l'argumentation, le père de Siddhartha essaie de le dissuader de continuer à défier son autorité. Mais Siddhartha est intraitable. Alors que l'aube éclaire déjà la chambre, Siddhartha commence à trembler des jambes. Le brahmane voit le regard de son fils au loin et comprend soudain qu'il l'a déjà quitté, pour une autre contrée. C'est alors qu'il donne sa bénédiction. Il touche l'épaule de son fils:

> Tu iras donc, lui dit-il, dans la forêt et tu seras Samana. Si tu y trouves le bonheur, reviens, tu me l'enseigneras. Si tu n'y trouves que désillusion, reviens, et nous continuerons à sacrifier ensemble aux dieux. Maintenant, va embrasser ta mère, et dis-lui où tu vas. Pour moi, il est temps de me rendre au fleuve pour y faire ma première ablution. (38-39)

Notons que Hesse, dans cette bénédiction, met dans la bouche du père un symbole important: «Tu iras donc dans la forêt». La forêt, comme le désert, la jungle, la mer profonde, la terre lointaine, sert souvent d'image pour illustrer l'inconnu et le danger de l'aventure qui se prépare à l'entrée du premier seuil[57].

Quand le brahmane retire sa main de l'épaule de Siddhartha, ce dernier s'incline devant son père et va embrasser sa mère comme il lui a ordonné. Quand à l'aube Siddhartha quitte la ville, une ombre se profile derrière lui. C'est Govinda, son fidèle ami, qui le suit dans sa quête.

Le soir même, Siddhartha et Govinda sont accueillis chez les Samanas. Durant les semaines et les mois qui suivent, Siddhartha pratique le renoncement. Jeûne, laisser-aller vestimentaire et sanitaire, refoulement des pulsions sexuelles, mépris du matériel sont ses nouvelles valeurs. Plus que tout cependant, le monde lui-même, avec tout ce qu'il comporte, est souillé par le mal (42). Siddhartha veut tuer son moi, il veut se vider de tout désir, de toute aspiration car, pense-t-il, c'est de cette manière que se produira le grand éveil. Mais alors qu'il multiplie les mortifications et les exercices spirituels, son moi, après être vaguement disparu pour un instant, renaît sans fin.

---

[57] *Ibid*., p. 74.

Alors que Govinda continue, dans la persévérance, les exercices de détachement des choses du monde, Siddhartha de son côté s'interroge: «Quelles sont tes pensées? Govinda, crois-tu que nous ayons fait des progrès, sommes-nous près du but?» (45) Même si Govinda lui réitère sa foi dans leur démarche, Siddhartha se demande en quoi celle-ci devrait être différente de celle du buveur ou du joueur de dés. Pourquoi souffrir autant pour faire disparaître le moi, alors qu'en quelques minutes on y arrive avec une coupe de vin? Et ce Nirvana[58] que Siddhartha et Govinda cherchent de toutes leurs forces, est-il fiction ou réalité? Le plus vieux des Samanas a au moins soixante ans et il n'est pas encore parvenu au Nirvana. Y a-t-il un Samana qui l'ait un jour atteint? Les mortifications et le renoncement permettent-ils vraiment d'y arriver (48)?

Malgré les objections de Govinda, Siddhartha en vient à croire qu'ils ne trouveront jamais la voie qu'ils cherchent. Il commence à pressentir aussi que le jour n'est pas bien loin où il quittera les Samanas pour continuer sa route car sa soif est trop grande; en fait jamais elle n'a diminué depuis le jour où il s'est fait Samana.

2.4 Le passage du premier seuil: le Bouddha

Après trois ans passés chez les Samanas, le bruit se répand qu'un homme extraordinaire, un sauveur, un homme accompli nommé Gotama le Bouddha, le Sublime, est apparu dans la vie et sur la terre des hommes:

---

[58] Hermann Hesse ici, comme dans bien d'autres passages de cette œuvre, prend des libertés par rapport aux crédos des différentes religions orientales. Si dans ce cas précis il met dans la bouche d'un Samana de l'hindouisme le concept bouddhiste du Nirvana, dans l'ensemble du roman de Hesse nous pouvons retrouver, en plus des toutes les influences romantiques, allemandes et jungiennes que nous avons déjà soulignées, certains éléments assemblés les uns aux autres à partir des religions de l'hindouisme, du bouddhisme, du taoisme et du christianisme. Voir Walter Sorell, *Hermann Hesse, the man who sought and found himself*, Coll. «Modern German Authors», New Series, éditées par R.W. Last, Vol. 2, London, Oswald Wolff, 1974, p. 71; ainsi que Eugene L. Stelzig, *Hermann Hesse's Fictions of the Self, Autobiography and the Confessionnal Imagination*, Princeton, New Jersey, Princeton University Press, 1988, p. 174.

> Il avait vaincu en lui les souffrances du monde et arrêté la roue des réincarnations. Entouré de disciples, il parcourait le pays en enseignant, dénué de tout, sans foyer, sans femme, vêtu du manteau jaune des ascètes, mais le front serein, heureux, et les brahmanes et les princes s'inclinaient devant lui et devenaient ses élèves. (51)

Partout la nouvelle se fraie un chemin jusque dans les coeurs; dans les campagnes, les villes, les marchés, on parle du Sublime et beaucoup partent en pèlerinage à sa rencontre. La nouvelle parvient aussi jusqu'aux Samanas dans la forêt et jusqu'aux deux ascètes, tant et si bien que Govinda manifeste le désir de se rendre lui aussi sur les lieux de sa présence pour l'entendre prêcher (53).

Que peut apporter de spécial à Siddhartha la doctrine du Bouddha? En quoi est-elle être meilleure que les autres? En quoi une doctrine peut-elle rassasier Siddhartha? C'est dans ce scepticisme par rapport aux doctrines et aux maîtres que Siddhartha acquiesce cependant au désir de son ami et qu'il se rend auprès du doyen des Samanas pour lui faire connaître leur décision. Comme ce dernier s'oppose alors à celle-ci et se met en colère, Siddhartha saisit le regard du vieillard et lui impose sa volonté. Le vieux Samana bénit donc les deux hommes et leur souhaite bon voyage (56).

Quand ils arrivent à Jetavana, le lieux où le Bouddha s'est installé avec ses disciples, il fait déjà nuit. Ils dressent donc leur couche et s'endorment (59). Le lendemain matin, on peut voir la foule immense prête à entendre le sermon du Sublime. Siddhartha le reconnaît à travers la multitude, à son seul visage, à sa démarche, à son corps tout entier respirant la paix et la sérénité. Siddhartha a le coeur rempli de vénération et d'amour.

Le soir venu, le Bouddha donne sa leçon (61). Sa voix est parfaite, il enseigne la doctrine pour supprimer la souffrance. Au moment où il termine, alors que plusieurs s'avancent pour embrasser sa doctrine, Govinda fait de même. C'est la

première fois de toute sa vie que Govinda prend une décision vraiment par et pour lui-même. C'est la première fois qu'il ne mime pas ce que fait Siddhartha.

Alors que Govinda s'acharne à demander à son compagnon pourquoi il ne veut pas se faire comme lui disciple du Sublime, Siddhartha se contente de saluer son projet de vie: «Et voilà que maintenant tu deviens un homme, et que tu choisis toi-même ta voie. Puisses-tu la suivre jusqu'au bout, ô mon ami! Puisses-tu trouver la délivrance!» (63). Longtemps Govinda insiste, pendant qu'ils se promènent dans le bois mais Siddhartha garde ses idées pour lui. Quand, le lendemain matin, les néophytes sont appelés à suivre les premières instructions, Govinda embrasse Siddhartha et se joint aux autres moines.

Siddhartha va alors se promener dans le bois, sujet à mille pensées. Mais c'est alors qu'il rencontre le Sublime et se hasarde à lui adresser la parole. Il lui explique alors pourquoi, lui, contrairement à Govinda, ne peut embrasser sa doctrine. Tout en soulignant la beauté et la splendeur de son enseignement, clair et irréfutable, il fait part au Sage que sa doctrine, moyen et fruit de sa délivrance, est en un point pourtant brisée:

> Cette délivrance est le fruit de tes propres recherches sur ta propre route; tu l'as obtenue par tes pensées, par la méditation, par la connaissance, par l'illumination. Ce n'est pas par la doctrine que tu l'as eue! Et voilà ma pensée, ô Sublime: personne n'arrivera à cet affranchissement au moyen d'une doctrine. A personne, ô Vénérable! tu ne pourras traduire par des mots et par une doctrine ce qui t'es arrivé au moment de ton illumination. [...] Il est une chose que cette doctrine si claire, si respectable, ne contient pas: c'est le secret de ce que le Sublime lui-même a vécu, lui seul, parmi des centaines de milliers d'êtres humains! (68)

Le Bouddha argumente en faisant appel au grand nombre de gens qui viennent se réfugier en lui et à la vertu de quitter les plaisirs du monde. Mais Siddhartha est intraitable. Alors le Bouddha le bénit, tout en lui conseillant de ne pas trop exagérer dans ses réflexions. Quand il regarde s'en aller l'homme spirituel, Siddhartha a l'intime impression d'avoir parlé avec un grand être. Il sent aussi que sa rencontre

avec le Sublime lui a déjà permis et lui permettra encore de consolider sa démarche vers lui-même.

Selon Wilhelm Stekel, le gardien représente la conscience, i.e. la moralité et les interdits d'un individu[59]. Celui qui incarne le *gardien du seuil*, dans ce roman, est donc très paradoxal. Il s'agit manifestement du Bouddha lui-même. Sauveur universel, le Bouddha est la manifestation la plus haute de l'humanité. Il est le nombril du monde, le centre où les forces divines se concentrent d'une manière toute spéciale:

> Le torrent de vie s'alimente à une source invisible, en un point qui s'inscrit au centre de cercle symbolique de l'univers, l'Emplacement Immuable de la légende du Bouddha, point autour duquel on peut dire que le monde tourne.[60]

Siddhartha résiste pourtant d'emblée à la tentation de laisser tomber son projet, celui de suivre sa propre voie, même en face d'un maître aussi fascinant. Le diable se déguise souvent en ange de lumière, dit la Bible. Siddhartha a affaire, dans la personne du Bouddha, au maître et à la doctrine par excellence. Bouddha est le sauveur des hommes, mais il demeure tout de même un chef spirituel, proposant une doctrine. Fidèle au projet de trouver l'Atman en lui-même et non dans les doctrines et dans l'enseignement des maîtres, il rejette poliment celle et celui du Sublime, tout en reconnaissant à ce dernier la qualité d'un saint. Ainsi, la toute dernière barrière possible pouvant l'empêcher d'entrer dans l'épreuve de l'initiation est franchie, la dernière épreuve pouvant le détourner de l'expérience de la connaissance de soi est surmontée au profit de sa quête personnelle. *Le passage du premier seuil*, où il s'est concilié la présence obscure qui le garde (représentée dans le parcours initiatique de Siddhartha par le Bouddha (est ainsi effectué.

---

[59] *Ibid.,* p. 76, note 45; voir Wilhelm Stekel, *Fortschritte und Technik der Traumdeutung*, Vienne-Leipzig-Berne, Verlag für Medizin, Weidmann und Cie., 1935, p. 37-38.

[60] *Ibid*., p. 44; voir aussi p. 37.

2.5 Les héros, et le héros-guerrier

Siddhartha incarne ici un des sept types ou facettes du héros que Campbell présente dans la section *Les transformations du héros* du *cycle cosmogonique*. Campbell, bien que subtilement, semble marquer une gradation à l'intérieur de sa typologie de héros. D'abord, il y a une dégradation, une chute, du premier type (le héros-primordial (au deuxième, le héros humain. Campbell affirme que l'on peut remarquer deux stades dans l'évolution des émanations. L'un, est le stade des émanations immédiates provenant de l'Incréé, i.e. celles qui concernent les premières grandes manifestations du Créateur comme, respectivement, le Vide, l'Espace, la Vie, la multiplicité et les premiers grands personnages mythologiques. L'autre est la période qui s'étend de ces personnages mythologiques et de leurs descendants jusqu'à l'homme historique[61], après une longue et lente dégradation où les mythes de création sont remplacés par des légendes à l'historicité incertaine, et où les héros perdent petit à petit de leur caractère fabuleux[62]. En raison du rétrécissement du champ de la conscience, de la condensation des émanations, le cycle cosmogonique continue mais il est maintenant entre les mains de héros humains et non plus entre celles des dieux.

«Le héros à forme humaine, quant à lui, doit "descendre" pour rétablir un lien avec l'infra-humain. Tel est le sens, comme nous l'avons vu, de l'aventure du héros.»[63] Telle est l'aventure du héros humain historique, pouvons-nous rajouter. Cependant, les auteurs de ces légendes ne se contentent pas de raconter l'histoire de ces personnages; ils enjolivent les récits, en attribuant des pouvoirs extraordinaires au héros, dès sa naissance ou sa conception[64].

Nous ne pouvons rien attribuer de tel à Siddhartha. Autant il n'est pas un héros primordial, comme les premiers personnages mythologiques par exemple, autant il n'est pas le héros humain décrit ci-haut, ayant une enfance miraculeuse et

---

61 *Ibid*., p. 251.
62 *Ibid.,* p. 251.
63 *Ibid*., p. 254.
64 *Ibid.,* p. 254.

dont les nombreux exploits et pouvoirs en surprennent plus d'un. Siddhartha a été certes un enfant doué mais dans la mesure du normal tout de même.

Atteint le cap du héros humain, une gradation semble s'installer du héros-guerrier jusqu'au héros-saint, en passant par le héros-amant, empereur et rédempteur. Campbell semble attribuer un petit quelque chose de plus de l'un à l'autre, dans un ordre croissant. Le héros-guerrier est celui qui se bat contre le dragon[65]; le héros-amant se bat lui aussi contre le dragon mais pour la possession de la femme, princesse ou vierge; le héros-empereur ne veut pas conquérir la femme, il veut aller vers le père[66]; le héros-rédempteur dépasse en autorité tout ce qu'ont pu accomplir les héros-empereurs[67]; et finalement, les héros-saints «n'ont plus rien de commun avec le mythe et le mythe n'a plus rien de commun avec eux.»[68]

Siddhartha incarne ici le de héros guerrier. Les mythes racontent que, lors de l'apparition des premiers villages et cités, des monstres primitifs se cachent dans les régions isolées et attaquent les humains[69]. Non seulement faut-il les chasser mais il faut aussi se débarrasser des tyrans qui se lèvent et qui font main basse sur les possessions de leurs voisins[70]. Dans le parcours initiatique de Siddhartha, le Bouddha est celui qui joue le rôle du dragon, du tyran qu'il faut abattre pour aller plus avant dans les régions isolées, celles auxquelles le seuil de l'aventure donne accès. Bien sûr, par ses qualités, le Bouddha représente manifestement ce que Jung appelle le Grand Sage. Cependant, paradoxalement, parce qu'il représente aussi toute la puissance à la fois libératrice mais surtout limitative d'une doctrine à suivre, le Bouddha représente bien aussi le dragon, non pas sous son aspect destructeur mais sous son aspect aliénant, dans le parcours de Siddhartha.

---

65 *Ibid.,* p. 268.
66 *Ibid.,* p. 275.
67 *Ibid.,* p. 279.
68 *Ibid.,* p. 284.
69 *Ibid.*, p. 269.
70 *Ibid.,* p. 269.

La tâche du héros consiste à frayer le chemin pour les autres, pour ceux désirant accomplir une certaine évolution psychique et spirituelle mais sans assumer nécessairement les risques inhérents à l'ouverture d'un nouveau sentier. Le héros, le chevalier, prend sur lui d'assumer ces risques, à la place, au nom et pour son peuple. Il doit combattre tyrans et monstres qui menacent la communauté. Le monstre-tyran par excellence qu'il doit vaincre est le dragon, le monstre du statu quo, l'orgueilleux car «il croit tenir sa force de lui-même»[71]. Campbell assimile ici l'être mythique du dragon au personnage historique du tyran, qu'il appelle héros-tyran, i.e. le héros-empereur déchu, imbu de lui-même. Le grand personnage historique du tyran, jouant le rôle du dragon, n'existe cependant que pour être vaincu et anéanti[72]. Aussi, ce dragon-tyran est la créature du statu quo, non pas tant «du fait qu'il garde le *passé*, mais parce qu'il *garde.*»[73]

Nous avons présenté auparavant le Bouddha comme étant le gardien du seuil de l'aventure pour Siddhartha. Mais pour la communauté qui croit en lui, le Bouddha demeure un héros en lui-même, le héros-rédempteur. Siddhartha le «vainc», ou plus justement se le concilie comme gardien du seuil, tout en profitant de son charisme et de son envergure. Le Bouddha est le nombril du monde:

> Le lieu de naissance du héros, ou le pays lointain d'où il revient d'exil pour accomplir parmi les hommes ses actes d'adulte, est le point médian, ou nombril, du monde. De même que les ondes se propagent à partir d'une source souterraine, les formes de l'univers se déploient, en cercles elles aussi, à partir de cette origine.[74]

C'est ainsi que Siddhartha le héros, du lieu ombilical où le Bouddha a prêché et rassemblé des millers de gens venus spécialement pour le voir de partout à travers le pays, «part pour réaliser son destin.»[75] Il est maintenant prêt pour entrer dans les ténèbres de l'initiation.

---

[71] *Ibid.,* p. 268.
[72] *Ibid.,* p. 268.
[73] *Ibid*., p. 268.
[74] *Ibid.,* p. 266.
[75] *Ibid.,* p. 268.

2.6 Le ventre de la baleine: la nouvelle naissance

En quittant le bois où il a rencontré le Sublime, Siddhartha prend conscience qu'il laisse derrière lui «toute sa vie passée.» (71) Maintenant devenu un homme, après ces années de dure ascèse avec les Samanas, Siddhartha constate que son désir de suivre des maîtres et des doctrines est bel et bien mort chez lui. Même le plus grand parmi tous, le Bouddha lui-même, n'a même pas réussi à séduire son âme exigeante. Car même le Sublime ne peut lui enseigner ce qu'il cherche depuis tant d'années: le secret de son moi. Siddhartha a trompé son moi chez les Samanas, il l'a fui, il a voulu le détruire pour en connaître «le sens et l'essence.» (72) Mais toujours il l'a retrouvé, tôt ou tard.

Siddhartha sent le réveil se faire en lui: «maintenant, je ne laisserai plus échapper mon Siddhartha! [...] c'est de moi seul que j'apprendrai, que je serai l'élève, c'est par moi que je saurai le mystère qu'est Siddhartha.» (73) L'ancien brahmane et Samana voit maintenant le monde comme si c'est pour la première fois, riche en couleurs, en beauté, enchanté, mystérieux, ayant une profonde valeur: «Le *sens* et l'*être* n'étaient point quelque part derrière les choses, mais en elles, en tout.» (74)

Que doit-il faire? Pas question de retourner chez son père. Siddhartha, l'homme nouveau, sent l'appel à une nouvelle vie. C'est à ce moment que se produisent chez lui les derniers spasmes de cette nouvelle naissance:

> Immobile, Siddhartha restait là, debout, et un instant, à peine la durée d'une aspiration, il eut froid au coeur; il sentit quelque chose se glacer dans sa poitrine, comme un petit animal frileux, oiseau ou lièvre, quand il vit à quel point il était seul. [...] Maintenant, il n'était plus que Siddhartha, le réveillé, rien de plus. Il aspira l'air de toutes ses forces et un instant il eut froid et frissonna. [...] Dans cette minute où le monde qui l'entourait fondait dans le néant, où lui-même était là, perdu comme une étoile dans le ciel, en cet instant où son coeur se glaçait et où son courage tombait, Siddhartha se raidit, se redressa plus fort, plus que jamais en possession de son moi. Il comprit que ce qu'il venait d'éprouver, c'était le dernier frisson du réveil, c'était le dernier spasme de la naissance. (76)

À la section précédente, *le passage du premier seuil*, nous avons vu que notre héros, Siddhartha, s'est concilié la puissance gardienne du seuil, le Bouddha. Paradoxalement, au moment où Siddhartha devient un homme, il semble englouti dans une espèce de mort symbolique, représentée dans certains cas dans les mythes de héros, par *le ventre de la baleine*[76]. Le froid au coeur de Siddhartha, le petit animal frileux dans sa poitrine, les frissons de son corps, le sentiment d'être perdu dans le néant, d'être seul au monde, illustrent l'abandon du vieil homme par le nouveau; ils illustrent cette mort symbolique, cette annihilation de soi qu'est le passage du premier seuil, franchi sous le mode du ventre de la baleine[77]:

> Mais ici, au lieu d'aller vers l'extérieur, au-delà des confins du monde visible, le héros se dirige vers l'intérieur, pour naître à nouveau. La disparition correspond à l'entrée du fidèle à l'intérieur du temple (où il devra être vivifié par le rappel de qui il est et de ce qu'il est, c'est-à-dire cendre et poussière, à défaut d'être immortel.[78]

Comme nous le verrons dans le prochain chapitre, Siddhartha reconnaîtra effectivement sa nature mortelle, sa finitude. Son initiation en sera une charnelle, corporelle, au niveau des sens.

---

[76] *Ibid*., p. 82.
[77] *Ibid*., p. 83.
[78] *Ibid*., p. 83.

CHAPITRE III

LE MONDE DES TÉNÈBRES

3. L'INITIATION

3.1 La ronde universelle

Dans la section des *émanations* de la seconde partie de son ouvrage, le *cycle cosmogonique*, Campbell explique encore une fois le cheminement du héros mais cette fois-ci sous l'angle métaphysique, plutôt que sous l'angle psychologique comme dans la première partie, *l'aventure du héros*. Selon Campbell, de même que le sommeil est un moment où l'individu retourne à l'inconscient d'où il origine, de même le monde retourne un jour à l'infini duquel il a émergé.[79] Pour lui, le cycle cosmogonique représente «la circulation de la conscience à travers les trois plans de l'existence»[80] que sont l'état de veille, le rêve et le sommeil profond. La conscience universelle et individuelle quitte le sommeil profond, passe par le rêve et se manifeste dans l'état de veille; ensuite, à l'inverse, elle retourne aux ténèbres en passant par le rêve. Les étapes du cycle cosmogonique correspondent aux moments forts de l'aventure du héros. Alors que le départ correspond à l'état de veille que le héros quitte, le rêve correspond au seuil de l'aventure; de même, le sommeil profond correspond à l'initiation comme telle où l'illumination est obtenue; ensuite, à nouveau, le héros revient, en passant par le rêve, le seuil du retour, vers le monde de la lumière, de la conscience de veille[81].

Siddhartha, dans l'étape de l'initiation, se dirige vers le sommeil profond, vers la redécouverte de ses origines. Il rentre dans le monde des ténèbres de l'initiation, alors qu'il vient de quitter le monde conscient, celui des hommes. En passant par le

---

[79] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 208.
[80] *Ibid*., p. 212.
[81] Voir *Ibid.,* p. 195 et 212.

rêve ⁄ et ses rêves seront effectivement marquants pour lui dans cette phase ⁄ il redécouvrira ce qu'il est et le sens de son existence.

3.2 Le chemin des épreuves

«Une fois le seuil franchi, le héros évolue dans un monde aux formes étrangement fluides et ambiguës où il doit survivre à une succession d'épreuves.»[82] Pour Siddhartha, ces épreuves sont davantage des épreuves intérieures que matérielles ou physiques. Siddhartha a le choix soit de consolider des orientations déjà prises ou allant dans le sens de leurs aboutissements logiques, soit de revenir en arrière ou de changer de direction. Siddhartha reste cependant fidèle à ses décisions et engagements. Ces épreuves intérieures, qui se déroulent au niveau de sa réflexion et de sa vision du monde aussi bien qu'à celui de ses valeurs, sont davantage des tests qui le préparent à sa rencontre initiatique comme telle. À mesure qu'il avance sur sa nouvelle route, dont il ne connaît pas la destination, Siddhartha fait des choix, il décide de la direction à prendre.

3.2.1 *Première épreuve: accepter le monde tel qu'il est*

À chaque pas que Siddhartha fait sur la route le menant il ne sait où, ce monde enchanté qu'il a toujours refusé de voir, le monde de la nature, se manifeste à lui. Les couleurs, les formes, toute la diversité de la création déploient leurs charmes les plus éclatants devant les yeux émerveillés de Siddhartha:

> Qu'il était beau le monde pour qui le contemplait ainsi, naïvement, simplement, sans autre pensée que d'en jouir! Que la lune et le firmament étaient beaux! Qu'ils étaient beaux aussi les ruisseaux et leurs bords! Et la forêt, et les chèvres et les scarabées d'or, et les fleurs et les papillons! (82)

[82] *Ibid*., p. 87.

Cette prise de conscience de la beauté du monde, initialement commencée lors de son passage dans *le ventre de la baleine* (73), se continue et se confirme. Siddhartha peut laisser tomber cette décision et s'en remettre à ses expériences passées. Mais il ne succombe pas à cette tentation. Il continue fermement son apprentissage des choses du monde à l'aide des sens.

3.2.2 *Deuxième épreuve: écouter la voix intérieure*

Chemin faisant, Siddhartha revoit en pensées les instants passés dans le jardin de Jeta, son entretien avec le Bouddha, ses adieux à Govinda. Fort de savoir maintenant que les doctrines n'enseignent pas le secret de ce qui est vécu lors de l'illumination, il veut être enseigné par les sens. Ceux-ci deviennent le moyen de «surprendre la voix secrète de l'intérieur.» (84) Siddhartha se dit en lui-même que c'est après tout une voix intérieure qui a commandé au Bouddha de s'asseoir sous l'arbre Bô, l'arbre de l'illumination. Le Sublime n'est pas parvenu à l'illumination par ses efforts, ses prières, ses mortifications, ni par quoi que ce soit d'autre; la voix a parlé en lui et il a obéi. Siddhartha sera donc le serviteur de cette voix, il sera son esclave. Voilà quel est son projet de Siddhartha: obéir à la voix intérieure, sans mesure, cette même voix intérieure qui l'a amené à rejeter la doctrine du sauveur des hommes, le Sublime.

3.2.3 *Troisième épreuve: le souvenir de Govinda*

Une nuit où il dort dans la hutte d'un batelier près du fleuve, Siddhartha rêve intensément. Il voit Govinda devant lui, portant le vêtement des ascètes, qui lui demande tristement pourquoi il l'a quitté.

> Alors, il embrassa Govinda, il le serra dans ses bras; mais, tandis qu'il l'attirait à sa poitrine et l'embrassait, il s'aperçut que ce n'était plus

> Govinda, mais une femme; et du vêtement de cette femme s'échappait un sein auquel Siddhartha s'appuyait et se désaltérait; et le lait de ce sein était doux et fort. Dans ce goût, il y avait quelque chose de l'homme et de la femme, du soleil et de la forêt, de la bête et de la fleur, des fruits et du plaisir. Il enivrait et rendait inconscient. (85)

L'inconscient de Siddhartha est terrassé par la perte de son meilleur ami. Leur amitié comprend une multitude d'aspects complémentaires, illustrés par les paires d'opposées. Govinda est une femme, le lait de son sein rappelle à Siddhartha toutes sortes de choses de sa vie passée. Mais quand Siddhartha s'éveille, il ne trouve dans la hutte que le silence et la noirceur de la nuit.

3.2.4 *Quatrième épreuve: passer sur l'autre rive et couper avec son père*

Mais Siddhartha continue sa route. La pensée de son meilleur ami en tête, Siddhartha demande au batelier de le passer de l'autre côté du fleuve. Ce dernier acquièsce, et tout au long du voyage, il lui vante les mérites de son fleuve. Siddhartha, de l'autre côté du cours d'eau, le remercie, n'ayant rien d'autre à offrir. Le passeur accepte ce traitement en déclarant que, selon le fleuve, son passager lui rendra son dû dans l'avenir. Sur ce ils se séparent. «Il est comme Govinda, pensa-t-il; tous ceux que je rencontre sur ma route sont comme Govinda. Tous auraient droit à des remerciements et tous, au contraire, me témoignent de la gratitude.» (86-87) Le souvenir de Govinda, à travers les rencontres et les évènements, se fait encore sentir. Siddhartha est sur l'autre rive, il a quitté le monde de son père et des brahmanes, le monde de l'ascèse et du règne de l'esprit[83]. Mais *le chemin des épreuves* doit déboucher sur une rencontre toute spéciale.

---

[83] Theodore Ziolkowski fait remarquer que les trois phases de la vie de Siddhartha, correspondant dans notre étude aux trois grandes étapes du monomythe campbellien, i.e Départ ⁄ Initiation ⁄ Retour, sont séparées par la traversée de la rivière (Ziolkowski, *The Novels of Hermann Hesse*, p. 161). Par ailleurs, le professeur Flügel fait remarquer le lien d'association habituel entre le masculin et le spirituel, entre le féminin et le corps. La tendance à privilégier l'esprit dans les sociétés qui ont hérité de l'univers symbolique et religieux des Sémites de l'Antiquité a entraîné le mépris des formes féminines et corporelles. Voir Joseph Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 99, note 31; ainsi que J.C. Flügel, *The Psycho-Analytic Study of the Family*, «International Psycho-Analytic Library», no 3, 4° édition; Londres, The Hogarth Press, 1931, chapitres XII et XIII.

Avant de regarder cet événement plus en particulier, notons un détail de l'intrigue du roman de Hermann Hesse qui varie par rapport au schéma campbellien. Campbell affirme que, dans le chemin des épreuves, «le héros est secrètement aidé par les conseils, les amulettes et les émissaires clandestins que lui adresse le guide surnaturel qu'il a rencontré avant de pénétrer dans cette région.»[84] Dans le roman de Hesse, c'est véritablement le passeur qui offre amulettes (amulettes spiritualisées, intériorisées ici) et conseils au héros. Car en le bénissant comme il le fait, c'est la vie entière de Siddhartha qu'il cautionne, c'est toute son épopée dont il se fait le garant. Arrivé sur l'autre rive et voyant bien que son passager ne peut le payer, le passeur lui déclare:

> ⁄[...] je n'ai attendu de toi ni cadeau ni salaire. Le cadeau, tu me le feras une autre fois.
> ⁄Crois-tu? demanda Siddhartha en riant.
> ⁄Certainement. Le fleuve me l'a dit: tout revient! Et toi aussi, Samana, tu reviendras. Pour le moment, bon voyage! Que ton amitié sois mon salaire! Souviens-toi de moi, quand tu sacrifieras aux dieux. (86)

Le rôle des Samanas a donc été plutôt d'attirer Siddhartha vers le premier seuil, seuil donnant accès aux zones ténébreuses de l'expérience de l'initiation, que de protéger et de diriger le héros, cette opération relevant davantage selon nous du passeur. Ce rôle de protection d'ailleurs se confirmera dans la suite des événements, comme nous le verrons.

3.3 La femme tentatrice

Alors que, vers midi, Siddhartha traverse un village et arrive à ses limites, il aperçoit une jeune femme qui lave ses vêtements au bord d'un ruisseau (87). Comme il la salue, la bénit et lui demande la direction de la ville suivante, elle s'avance vers lui. Après qu'ils aient échangé un peu tous les deux, elle s'enquiert de la vie sexuelle

---

[84] Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 87.

des Samanas, s'ils peuvent avoir des femmes. Ce faisant, elle met son pied gauche sur le pied droit de Siddhartha, le provoquant à l'acte d'amour. Siddhartha s'échauffe; le désir le consume, tout comme il consume également sa partenaire. C'est la première fois que Siddhartha approche une femme et il hésite. Et cette seconde d'hésitation est suffisante pour que la voix intérieure se fasse entendre et que Siddhartha s'y refuse. Son désir pour la jeune femme se trouve alors anéanti à l'instant même et Siddhartha la laisse ainsi à sa déception et s'en va (88).

Disons tout d'abord qu'il est intéressant de constater que Hermann Hesse ait placé dans son roman la scène de la *femme tentatrice* si près de celle de la *déesse*, que nous verrons à la prochaine section. Les deux se comprennent sans doute de manière systémique, quoique nous les traitions séparément pour les besoins de notre étude.

Dans les mythes, la femme bénéficie d'une image souvent plutôt positive. La Déesse-Mère par exemple, incarne toute la multitude des aspects positifs et/ou naturels de la femme, rassemblés dans une figure mythique: «le mariage mystique avec la reine déesse du monde signifie que le héros s'est rendu totalement maître de la vie; car la femme est vie et le héros, celui qui la connaît et en est maître.»[85] Mais il arrive dans certaines circonstances chez le héros mythique que sa vision de la vie soit altérée, ce qui a un impact direct sur sa perception de la femme et de la Déesse-Mère:

> Si tout à coup l'idée s'éveille en nous, ou fait irruption dans notre attention, que tout ce que nous pensons ou faisons est nécessairement imprégné de l'odeur de la chair, il arrive souvent qu'un sentiment de répulsion nous envahisse soudain: et la vie, l'acte de vie, les organes de vie, la femme, en particulier, en tant que principal symbole de vie, deviennent intolérables à l'âme pure, si pure.
> .....
>
> Lorsque ce sentiment de répulsion, qu'illustrent Oedipe et Hamlet, continue à emprisonner l'âme, le monde, le corps et, par dessus tout, la femme ne sont plus des symboles de victoire, mais de défaite. Une éthique puritano-monacale, niant le monde, transfigure alors, radicalement et sur-

[85] *Ibid.*, p. 104.

> le-champ, toutes les images du mythe. Le héros désormais ne peut plus reposer dans l'innocence auprès de la déesse de la chair; car elle est devenue reine du péché.[86]

C'est ce qui se produit ici avec notre héros. Toutes ces années avec les Samanas l'ont éloigné de la vie, lui ont transmis une image négative de la vie, et de la femme, son principal symbole et véhicule. Cette répulsion qui transforme les images du mythe, de dire Campbell, éloigne le héros de la Déesse-Mère, pour lui maintenant devenue reine du péché. Voilà pourquoi Siddhartha, même envahi par le désir sexuel pour la jeune femme, résiste et abandonne même cette occasion d'en connaître davantage sur la vie des humains, sur les choses les plus primordiales de l'existence. Mais ce refus de connaître les secrets de la femme ne sera que momentané.

3.4 La rencontre avec la déesse, et le héros-amant

Le jour même, Siddhartha arrive dans une grande ville (88). Cela est bon pour lui de revoir enfin des hommes, de sortir des bois. Devant la ville, Siddhartha aperçoit un palanquin à quatre porteurs entouré de serviteurs, près d'un bosquet. À l'intérieur est assise une femme. Siddhartha s'arrête pour regarder. Le palanquin défile et il voit la dame en question.

> Sous des cheveux noirs, relevés très haut, il vit une figure claire, très fine, très intelligente, une bouche d'un rouge clair comme une figue fraîchement ouverte, des sourcils soigneusement peints en courbe élevée, des yeux noirs intelligents et en éveil, un col long et brillant qui s'échappait d'un corsage vert et or, des mains immobiles, longues et étroites, avec de larges bracelets d'or aux poignets. (89)

Siddhartha s'incline devant le palanquin quand celui-ci arrive à sa hauteur. Il fixe la dame des yeux et goûte cette éclatante présence féminine. La femme fait un signe de tête et le cortège disparaît dans le bosquet. Siddhartha est frappé par le

---

[86] *Ibid*., p. 105-106.

charme de cette dame et veut suivre le palanquin. Cependant, à l'air méfiant des serviteurs, il comprend qu'il ne pourra y entrer ainsi accoutré. À la première personne qu'il rencontre, il demande le nom de la belle dame. Il s'agit de Kamala, une courtisane. Son idée faite en tête, Siddhartha entre dans la ville et déambule un peu partout. Il dort sur le bord du fleuve, près des bateaux.

Le lendemain après-midi, quand Kamala revient de la ville dans son palanquin, il se tient à l'entrée du bosquet (91). Grâce à un serviteur, Siddhartha réussit à être reçu par la courtisane. Quand il entre dans un des pavillons de la demeure et que la belle dame est couchée, il lui annonce qu'il désire qu'elle devienne son instructrice. C'est alors qu'elle éclate de rire, surprise qu'un Samana lui fasse une telle demande, et répond à Siddhartha qu'il doit être bien vêtu et avoir une bourse bien garnie pour gagner ses faveurs. Motivé par cette ouverture, Siddhartha est déterminé à réaliser son projet: «Siddhartha reviendra quand il aura ce qui lui manque encore: des vêtements, des souliers et de l'argent». «Où dois-je aller pour trouver le plus vite possible ces trois choses?»(95), demande-t-il à Kamala. «Qu'est-ce que tu sais faire?» répond-elle.

Siddhartha sait réfléchir, jeûner, attendre et faire de la poésie. C'est justement par cette dernière habileté qu'il réussit à arracher un long baiser rempli d'art et d'expérience, à la belle courtisane. Aussi, comme brahmane, Siddhartha sait également lire et écrire. C'est alors qu'elle l'envoie le lendemain à la maison de Kamaswami, "le maître des désirs sensuels", un riche marchand.

À partir du moment où Siddhartha est accepté chez le marchand, il se rend régulièrement chez Kamala avec de beaux vêtements et des cadeaux. La belle courtisane s'acquitte très bien de son instruction:

> Et sa petite bouche rouge et intelligente lui enseigna beaucoup de choses, et sa main douce et souple aussi. [...] Elle lui apprit à ne point prendre un plaisir sans en donner un lui-même en retour; elle lui enseigna que chaque geste, chaque caresse, chaque attouchement, chaque regard devaient avoir une raison, et que les plus petites parties du corps avaient leurs secrets,

> dont la découverte était une joie pour celui qui savait la faire. Elle lui apprit qu'après chaque fête d'amour les amants ne devaient point se séparer sans s'être admirés l'un l'autre; chacun devait emporter l'impression d'avoir été vaincu dans la même mesure qu'il avait vaincu lui-même [...] Délicieuses étaient les heures qu'il passait ainsi auprès de la belle et prudente artiste, dont il était à la fois l'élève, l'amant et l'ami. (107)

Siddhartha est instruit par Kamala, *la déesse*, aux mystères de la femme, de l'amour, de la chair, de la vie. Campbell est on ne peut plus clair sur le rôle joué par la déesse dans la vie du héros:

> La rencontre avec la déesse (et toute femme l'incarne) représente l'épreuve finale où se joue l'aptitude du héros à obtenir le don d'amour (charité: *amor fati*); le don d'amour qui est la vie goûtée comme étant le réceptacle de l'éternité.[87]
>
> .....
>
> La femme représente, dans l'expression allégorique de la mythologie, la totalité de ce qui peut être connu. Le héros est celui qui parvient à cette connaissance. [...] Elle l'attire, le guide, l'invite à briser ses chaînes. [...] La femme est le guide qui mène à l'apogée de l'aventure des sens. [...] Le héros qui peut l'accepter telle qu'elle est, sans se troubler inutilement, mais avec la bonté et l'assurance qu'elle réclame, est virtuellement le roi, le dieu incarné, du monde qu'elle a créé.[88]

Voilà ce qui se passe avec Siddhartha. Son initiation aux sens se déroule avec Kamala, la belle courtisane et *déesse.* Et lui, dans ses bras, incarne le *héros-amant.* La femme, dans les mythes de héros, symbolise l'énergie vitale soutirée au tyran; c'est la vierge libérée du dragon par le chevalier, c'est la contrepartie du héros, la liberté, le destin[89]. Voilà bien là le spécifique du héros-amant par rapport au héros-guerrier. Si les deux héros s'en prennent au dragon-tyran à l'aide de l'épée valeureuse, c'est dans la mesure où l'un réussit à reconquérir l'énergie vitale, détenue jalousement par le tyran, qu'il devient ainsi le héros-amant; l'autre affronte le monstre, et le vainc même,

---

[87] *Ibid*., p. 102.
[88] *Ibid*., p. 100.
[89] *Ibid.,* p. 272.

mais sans plus: son rôle est davantage de débarasser simplement la communauté du héros déchu qui la menace. Siddhartha, grâce à Kamala, peut de nouveau avoir accès à son énergie vitale, à l'amour, et ouvrir cette petite porte tant convoitée sur l'éternité et sur son destin.

3.5 Mère de l'univers, Matrice du destin et de la rédemption

Dans la section *la naissance virginale* du *cycle cosmogonique*, Campbell présente les trois principaux aspects que peut prendre la déesse, ainsi qu'une brève présentation sur les traditions populaires entourant la Vierge Mère. Étant donné que ce dernier élément est totalement étranger aux buts de notre analyse, nous n'en tiendrons pas compte. Nous nous attarderons seulement aux trois premiers. Donc, premièrement, nous pouvons considérer aussi Kamala comme la *Mère de l'univers*. Comme déesse, elle parvient, comme Campbell le souligne dans l'extrait ci-haut, à nous faire entrer dans «la totalité de ce qui peut être connu». Cette totalité à connaître, Campbell la définit en termes d'espace, de temps et de causalité[90]. L'esprit du père créateur de l'univers a besoin d'un intermédiaire pour façonner le monde. C'est la Mère de l'univers qui remplit cette fonction; elle est la structure qui limite l'univers[91].

Pour ce qui est de jouer le rôle de *Matrice du destin* et de *Matrice de la rédemption*, nous ne sommes pas sûr ici que Kamala remplisse ces fonctions intégralement. Dans le premier cas, Campbell signale que la mythologie astrale suméro-babylonienne révèle la femme cosmique sous différents aspects, selon la trajectoire de la planète Vénus: vierge au matin, prostituée le soir, épouse de la lune la nuit, sorcière de l'enfer en plein jour[92]. En effet, dans cette mythologie, «à mesure que se déploie sa volonté créatrice du monde, le caractère et les traits de la déesse-mère se métamorphosent.»[93] Dans la vie de Siddhartha, c'est davantage sous l'aspect d'une

---

[90] *Ibid.*, p. 235.
[91] *Ibid.,* p. 235.
[92] *Ibid.*, p. 240.
[93] *Ibid.,* p. 243.

prostituée que Kamala se revèle. Elle est prostituée et c'est ainsi qu'elle entre dans la vie de notre héros. Cependant Kamala influence sensiblement le destin de Siddhartha, assez pour amener chez lui une certaine transformation intérieure. Kamala donc, mais indirectement sans doute il est vrai, joue ici le rôle de *Matrice du destin.*

Le deuxième cas est encore plus clair. Il s'agit de la femme que l'infini a choisi pour accueillir celui qui sauvera le monde. C'est la Vierge. Quand le champ de la conscience est à ce point rétréci que la vie a perdu tout relief pour les humains, ces derniers n'arrivent plus à appréhender les choses dans leurs profondeurs[94]. La vie, devenu rectiligne et uniforme, a besoin d'un renouveau. C'est dans ce contexte qu'une femme est choisie pour devenir la *Matrice de la rédemption*. En fait, l'un ne va pas sans l'autre: si une femme dans la vie de Siddhartha pouvait être qualifiée de *Matrice de la rédemption,* on pourrait certainement dire de ce dernier qu'il est le héros-rédempteur du monde, ce que, à cette étape-ci de notre analyse, nous ne pouvons pas encore affirmer.

Comme nous l'avons mentionné plus haut, l'étude des traditions populaires entourant la Vierge Mère n'est pas pertinente dans notre analyse. Cependant, elle soulève pour nous finalement cette question fondamentale: qu'en est-il de la naissance virginale pour notre héros? Siddhartha ne naît évidemment pas virginalement d'une manière physique. Sa naissance est tout ce qu'il y a de plus conventionnel. Mais n'oublions pas que nous sommes dans l'univers du mythe: ce qui compte, c'est ce qui est *vrai*, non ce qui est un *fait*. Siddhartha naît virginalement dans son cœur, parce que Kamala l'amène à entrer dans ces zones de la psyché où il n'est jamais allé auparavant. Quand il profite des charmes et de l'attention de la déesse, Siddhartha naît à lui-même, il naît à la profondeur de son cœur. C'est donc en compagnie de Kamala la *déesse* et la *Mère de l'univers* que Siddhartha apprend sur lui-même, pendant qu'il travaille chez Kamaswami, le riche marchand.

---

[94] *Ibid.,* p. 245.

3.6 La réunion au père: le monde des hommes et l'ego

Intelligent, prudent et sensuel, Kamaswami est un homme souple, aux cheveux gris et aux gestes rapides (103). Quand Siddhartha lui présente ses trois "dons": réfléchir, jeûner et attendre, cela ne l'impressionne guère. Kamaswami s'intéresse davantage aux connaissances de Siddhartha, utiles à un commerçant: ses capacités de lire et d'écrire. L'ancien Samana est initié graduellement aux affaires des marchands et à la vie des gens riches: beaux habits, bonne table, hygiène, etc. Mais alors que le marchand fait des affaires sérieusement et avec passion, Siddhartha prend celles-ci pour un jeu, pour une fantaisie. Affaire qui tourne mal, marchandise perdue, débiteurs hésitants, Kamaswami se met aussitôt dans tous ses états alors que Siddhartha prend le tout avec philosophie et avec le sourire. De plus, ce dernier oblige le marchand à le traiter en associé et non en employé, ce que Kamaswami a peine à faire.

Siddhartha, en fait, n'a de tête et d'intérêt que pour Kamala (107-108). Aussi, il commence à s'intéresser à des gens qu'autrefois son état de Samana lui aurait fait éviter. Cependant, quelque chose le sépare d'eux, les rend étrangers à Siddhartha. Ce dernier les voit vivre comme des enfants, se tourmenter pour des choses qui ne sont en rien comparables aux souffrances endurées par un Samana. Disponible pour chacun en tout temps, Siddhartha fait des affaires, donne des conseils, fait des cadeaux mais tout au fond de sa poitrine, une petite voix se lamente. Il veut se passionner pour les affaires mais il en est incapable.

Bien sûr Kamala est là et l'accompagne (114). Mais alors que les deux amants jouent avec leur corps, découvrent les différentes facettes de l'amour et du sexe, Siddhartha se voit incapable d'aimer Kamala, pas plus qu'elle au fond, n'est capable de l'aimer lui. Car ils sont tous deux des êtres à part.

Pendant longtemps Siddhartha connaît la vie des plaisirs, la vie du monde (117). Les sens que la dure vie de Samana a endormis se sont soudain réveillés.

Maison, puissance, richesse, serviteurs, danseuses, jeu de dés, vin, mets délicats sont maintenant pour lui choses communes. Mais, cette voix intérieure qui l'a fait se séparer de Govinda et de Bouddha, cette voix intérieure qui l'a porté à l'aventure n'est plus pour lui maintenant qu'un lointain murmure. Petit à petit le savoir-faire et le savoir-vivre du Samana en Siddhartha sombrent dans l'oubli.

C'est alors qu'un jour Siddhartha s'aperçoit que, petit à petit, il est devenu comme les autres hommes. Lui qui les regardait de haut auparavant, avec ironie, avec un sentiment de supériorité, commence maintenant à partager leur condition, leurs sentiments, leurs inquiétudes. Mais une chose fondamentale le sépare toujours d'eux:

> La chose qu'il leur enviait le plus, parce qu'elle lui faisait entièrement défaut, c'était l'importance qu'ils savaient donner à leur existence, la passion qu'ils mettaient à leurs plaisirs et à leurs peines, le bonheur anxieux mais doux qu'ils trouvaient à leurs éternelles manies amoureuses. Ces hommes s'attachaient toujours plus à eux-mêmes, aux femmes, à leurs enfants, à l'honneur ou à l'argent, à leurs projets ou à leurs espérances. Mais c'est justement ce qu'il n'apprit pas d'eux: cette joie naïve, cette innocente folie; il n'apprit d'eux que ce qui les rendait désagréables et faisait déjà l'objet de tout son mépris. (120)

Siddhartha commence à manifester cette fatigue, cette lassitude, ce dégoût caractéristique des gens riches. Les années passant, Siddhartha ressent la désillusion. La voix intérieure, semble-t-il, s'est tue. Siddhartha a fini par s'attacher aux richesses, à l'argent, à la passion du jeu de dés.

Après avoir passé une soirée avec Kamala, au cours de laquelle il l'a entretenue à propos du Sublime, il termine la nuit en compagnie d'autres commerçants, à boire du vin avec des danseuses. Quand il se couche, surexcité, il a envie de pleurer comme jamais. Il a bu pour tout oublier, comme pour balayer toute sa vie d'un coup. Il tombe alors dans un assoupissement et fait le rêve suivant:

> Il vit le petit oiseau chanteur très rare que Kamala tenait dans une cage dorée. Cet oiseau, qui habituellement saluait de son chant les premiers

> rayons du soleil, était devenu silencieux et il en fut frappé. S'étant alors approché de la cage il s'aperçut que la petite bête était morte. Il la retira, la tint un instant dans sa main et la jeta dans la rue. Au même moment il fut pris d'une grande frayeur et ressentit au coeur une douleur aussi aigüe que si, avec cet oiseau, il eût jeté loin de lui tout ce qui lui était cher. (127)

Avec tristesse, Siddhartha se lève et va se retirer dans un de ses jardins et s'enferme à clef. Il se demande quand il a véritablement éprouvé le bonheur dans sa vie. Il l'a toujours éprouvé plus jeune, à vrai dire, dans différentes occasions mais depuis qu'il s'est séparé du Bouddha et de Govinda, il l'a cherché dans des choses puériles et mesquines. Tout cela parce qu'il a voulu ressembler aux autres hommes. Siddhartha, assis sous son manguier, sent que quelque chose meurt en lui. Un frisson parcourt son corps. Soudain, il se détache de toutes les choses qu'il a possédées, se lève et quitte la ville pour ne jamais y revenir.

Quand Kamala apprend la nouvelle, elle ne se pose pas de questions ni n'entreprend de recherches. Elle se dirige simplement vers la cage dorée, ouvre la porte, prend l'oiseau et lui rend la liberté. Car Siddhartha en échange de cet oiseau, l'oiseau de sa liberté, lui a laissé quelque chose de sien: elle attend maintenant un enfant, et lui, une fois de plus, marche vers son destin, vers lui-même.

Pour Joseph Campbell, *la réunion au père* est plus qu'une simple réunion au monde des hommes, que Siddhartha accomplit en joignant le commerçant Kamaswami et ses partenaires d'affaires. Elle implique aussi que l'ego infantile meure au profit d'une nouvelle naissance:

> La réconciliation (la réunion) n'est autre chose que l'abandon de ce monstre à deux têtes engendré de lui-même, le dragon que l'on prend pour Dieu (surmoi) et le dragon que l'on appelle Péché (c'est-à-dire ce qui est refoulé). Mais cela exige que soit abandonné l'attachement à l'*ego* lui-même est (*sic*) c'est là que réside la difficulté.[95]

[95] *Ibid*., p. 111.

En rejoignant le monde des hommes, en devenant commerçant, en travaillant de ses mains, en ayant des relations sexuelles, en permettant à tous ses sens d'avoir le traitement qui leur revient, bref en vivant la vie d'un homme du monde, Siddhartha abandonne enfin le surmoi tyrannique, imposé par son père, qui l'a amené à nier son corps, ses désirs, ses sens, ses émotions et ses sentiments lors de son passage chez les Samanas. La vie avec Kamala et Kamaswami lui permet de vivre un retour de refoulé (péché), comme dirait Campbell, de toutes ces années de privations chez les Samanas et de soumission quand il a été chez son père.

Cependant, pour vivre ce combat et cette victoire contre le dragon et contre l'ego, Siddhartha reçoit une aide judicieuse, celle de la belle Kamala, la déesse:

> C'est au cours de cette épreuve que le héros peut trouver espoir et réconfort dans un personnage féminin secourable qui, par la puissance de sa magie [...] le protégera durant toutes les terrifiantes épreuves initiatiques qu'il lui faudra subir pour qu'en lui le père soit détruit.[96]

3.7 Héros-empereur et héros-tyran

Un autre type de héros est celui du héros-empereur et de son côté obscur le héros-tyran. Si le symbole du héros-amant (comme du héros-guerrier (est l'épée valeureuse, celui du héros-empereur est le sceptre de domination ou encore le livre de la loi[97]. Le héros-empereur se veut un «exemple significatif» et non un «prototype d'action» comme l'est le héros-amant[98]. Il rend visible la présence du transcendant pour le peuple. Cependant, il arrive que celui que Dieu a choisi en vienne à croire qu'il doit son succès à ses seules forces. Il oublie la puissance transcendante qui l'a désigné parmi tous pour guider le peuple et devient alors un despote, un héros-tyran règnant par la peur et la violence[99].

---

[96] *Ibid*., p. 111.
[97] *Ibid.,* p. 275.
[98] *Ibid.,* p. 275.
[99] *Ibid.,* p. 277-278.

Siddhartha, à cette étape de son évolution, a peine, selon nous, à franchir le cap du héros-amant. Comme nous le voyons, il n'a définitivement pas les caractéristiques du héros-tyran. Tout au plus pourrions nous affirmer qu'il commence peut-être à manifester certains traits du héros-empereur, dans la mesure où, enfin, il se décide à affirmer son côté masculin plus fortement, à travers le métier de commerçant, en côtoyant des gens dont la masculinité est plus affirmée que celle des moines et en ayant une vie sexuelle active. Cependant, nous ne croyons pas qu'il soit à la recherche du père (du moins pas aussi accentuée et pas de la même nature que celle du héros-empereur (à ce moment-ci: il demeure en quête de la femme.

En somme, pour ce qui est de détruire l'ego complètement, notre héros-amant Siddhartha n'est pas au bout de ses peines. Son ego est bien ébranlé mais pas encore détruit. Comme nous le verrons à la prochaine section, il lui faudra passer par une autre épreuve pour que le travail avance encore plus. Grâce à son initiation aux sens avec Kamala et à son entrée dans le monde des hommes de Kamaswami, Siddhartha est devenu davantage un homme. C'est justement par cette humanité améliorée, nouvelle, que Siddhartha peut maintenant être illuminé d'abord et devenir un dieu ensuite.

3.8 Le don suprême ou l'élixir: l'illumination et le Om

Après son départ de la ville, Siddhartha marche dans la forêt. Il sent que le petit oiseau de son rêve est bel et bien mort en lui (133). Alors il arrive au fleuve où, autrefois, il a connu un sage passeur. Fatigué, dégoûté par l'existence qu'il a connue, Siddhartha s'appuie sur un cocotier au bord du cours d'eau. Il regarde son image refletée par les eaux et plus il la regarde, plus il a le goût de se laisser choir en elles. Et alors que dans ces instants de profond désespoir et de lassitude, il s'apprête à se laisser tomber, du tréfonds de sa conscience un son se fait entendre: Om.

Le Om de son enfance, celui que son père et les brahmanes lui ont enseigné à prononcer, c'est maintenant lui qui parle à Siddhartha, qui essaie de l'empêcher de commettre l'irréparable (135-136). Après s'être ressaisi, Siddhartha, frappé par son égarement mais aussi content de revenir au bercail, en lui-même, mais fatigué, s'affaisse au pied de l'arbre.

> Son sommeil fut calme, sans rêve et tel qu'il n'en avait goûté depuis très longtemps. Quand il se réveilla, au bout de quelques heures, il lui sembla que dix années s'étaient écoulées; il entendait le bruit léger de l'eau courante; ne sachant plus où il se trouvait ni qui l'avait conduit ici, il ouvrit les yeux et s'étonna de voir des arbres et le ciel au-dessus de lui (136).

Quand Siddhartha se réveille, il a l'impression de renaître d'une vie antérieure. Il se remémore les derniers évènements, comment la parole sacrée, le Om, l'a sauvé. Il ne peut s'empêcher de la prononcer maintenant avec une impression de rajeunissement: «c'était un Siddhartha transformé, renouvelé, singulièrement dispos et éveillé, rempli de gaieté et d'ardeur.» (138)

Alors que Siddhartha se redresse, il aperçoit un moine avec le froc jaune, tête rasée, en profonde méditation (138). Il reconnait dans ce moine son ami d'enfance, Govinda, vieilli, qu'il a vu pour la dernière fois le jour où, tous deux, ont rencontré le Sublime. Quand Govinda revient de sa méditation, celui-ci ne reconnaît pas son ami cependant. Il lui reproche plutôt d'avoir dormi en un endroit si dangeureux. Govinda s'est arrêté pour la protection du dormeur. Mais maintenant que ce dernier s'est réveillé se dit-il, je suis prêt à repartir. C'est alors que le dormeur révèle à Govinda qu'il est son ami d'enfance, son cher Siddhartha. C'est ainsi que, dans la joie, les deux compagnons d'antan échangent à propos de leur vie présente. Quand Govinda s'éloigne pour rejoindre les autres moines, Siddhartha le regarde avec le même amour, avec la même intensité qu'autrefois:

> Car il l'aimait toujours ce fidèle, cet hésitant Govinda. Du reste, à cet instant où il se sentait lui-même si heureux après ce sommeil merveilleux, comment aurait-il pu ne pas aimer quelqu'un ou quelque chose! C'était justement là le charme qui avait agi en lui, pendant qu'il dormait, et qui

> l'emplissait maintenant de joie et d'amour pour tout ce qu'il voyait. Et c'était aussi, du moins il se l'imaginait, cette impuissance à aimer qui et quoi que ce fût, qui l'avait rendu si malade. (142)

Pour Siddhartha, *l'elixir* de vie, *le don suprême* ou *d'immortalité* est procuré par la parole sacrée Om. C'est au moment où Siddhartha décide de se suicider, d'en finir avec la vie, que cette parole enfouie tout au fond de son être rejaillit avec force. Siddhartha vibre d'une vie nouvelle. Le sommeil réparateur, accompagné du «charme», restaure en lui la vie immortelle, i.e. la capacité d'aimer toutes choses. Ce charme, il le doit à la parole sacrée et aussi à la présence bienfaisante de Govinda durant son sommeil.

Pour Campbell, les symboles de l'immortalité tels le puits aux eaux ardentes, les mets inépuisables, la corne d'abondance, etc.[100], représentent des fantasmes infantiles ayant trait à la privation du sein maternel[101]. Car,

> les fantasmes infantiles que nous chérissons tous encore dans l'inconscient, entrent continuellement en jeu dans le mythe, le conte de fées et les enseignements de l'Église, comme symboles de l'être indestructible.[102]

Cependant,

> la recherche de l'immortalité *physique* provient d'une compréhension erronée de l'enseignement traditionnel. Le problème fondamental est, au contraire, d'agrandir la pupille de l'oeil de telle sorte que le *corps* et la personnalité physique qui en dépend cessent de faire obstacle à la vision. L'immortalité est alors éprouvée comme un fait immédiat: «C'est ici! C'est ici!» [103]

---

[100] *Ibid*., p. 140.
[101] *Ibid*., p. 140.
[102] *Ibid*., p. 143.
[103] *Ibid*., p. 150. La dernière phrase est un aphorisme tantrique.

C'est un peu ce qui se produit avec Siddhartha. Le Om, son élixir, lui procure une renaissance. L'immortalité n'est pas reléguée dans un au-delà ni dans une immortalité physique: elle est vécue ici et maintenant, et c'est dans l'amour de toutes choses, de lui-même, que Siddhartha retrouve le goût à la vie, qu'il renonce au suicide. De plus, ce Om, que Siddhartha a enfoui au fond de sa mémoire, n'est qu'une expression d'un désir inconscient ou à demi conscient:

> Le don fait au fidèle est toujours à l'échelle de ce qu'il est et correspond à la nature de son désir dominant: le don n'est qu'un symbole d'énergie vitale, ramené aux besoins spécifiques de tel cas particulier.[104]

Toute sa vie, sans le savoir, Siddhartha a cherché le Om, ou plutôt l'expérience se cachant derrière celui-ci, alors que cette expérience s'est trouvée si près de lui, en lui-même, dans ses souvenirs. Autrefois, il s'est plaint de l'impossibilité pour lui d'aimer vraiment quelqu'un ou quelque chose. Mais maintenant il est capable d'aimer, il est capable de partager réellement la condition de tous les humains. Et cela il le doit à la vie elle-même mais surtout à sa belle courtisane; il le doit à la présence magique de la déesse et Mère de l'univers, Kamala, durant les années qu'il a passées dans le monde de Kamaswami. Et il le doit aussi à l'arbre contre lequel il s'est appuyé. Tout comme Siddhartha, assis sous un manguier dans son jardin, a pris la décision de quitter Kamala, Kamaswami et la ville pour toujours, alors aujourd'hui, comme le Bouddha aussi avant lui, il a trouvé l'illumination au pied de l'Arbre Cosmique[105].

3.9 L'apothéose: la divinisation de Siddhartha

La rencontre de Siddhartha avec Govinda amène notre héros à songer à sa vie passée. Ce dernier se souvient, entre autres choses, de l'époque où il s'est vanté

---

[104] *Ibid*., p. 151.

[105] *Ibid.,* p. 38, note 37; Campbell dit ici entre autres choses que l'illumination sous l'Arbre du Monde est «la contrepartie de la Crucifixion du monde occidental.» ; voir aussi p. 44 sqq.

devant Kamala de savoir jeûner, penser et attendre. Mais maintenant, il ne possède plus aucune de ces facultés. Penser même lui est difficile, mais il s'y contraint.

Le mouvement de la pensée de Siddhartha est ambivalent. Alors que ce dernier fait le bilan de sa vie, il se sent de nouveau un petit enfant:

> Maintenant, se dit-il, que toutes ces choses périssables se sont de nouveau détachées de moi, me voilà encore seul sous le soleil, comme autrefois quand je n'étais qu'un petit enfant: je n'ai plus rien, je ne sais rien, je ne suis capable de rien, puisque je n'ai rien appris. Quel singulier état que le mien! A présent que je ne suis plus jeune, que mes cheveux sont déjà presque tout gris, que mes forces diminuent, je dois tout recommencer, comme si je n'étais qu'un enfant! (143-144)

Mais Siddhartha a peine à comprendre pourquoi il a fait un si grand détour avant de revenir à l'essentiel:

> Mais quel chemin j'ai suivi! Quand je pense qu'il m'a fallu passer par tant de sottises, par tant de vices, d'erreurs, de dégoûts, de désillusions et de misères pour en arriver à n'être plus qu'un enfant et à tout recommencer! Mais c'était pour mon bien; mon coeur me le dit, et la joie qui est dans mes yeux me le dit aussi. Il m'a fallu vivre dans le désespoir, m'avilir jusqu'à la plus lâche des pensées, celle du suicide, pour obtenir mon pardon, entendre de nouveau *Om*, goûter le vrai sommeil et le véritable réveil. Il m'a fallu passer par la folie pour arriver jusqu'à Atman. Il m'a fallu succomber au péché pour renaître à la vie. (145-146)

Joyeux, libre comme l'air, fier d'avoir quitté la vie mondaine, Siddhartha est heureux de retrouver son petit oiseau. Pendant des années, lors de son passage chez les Samanas, il a essayé de détruire son moi, sans succès. Et ce n'est qu'au moment de se jeter dans le fleuve, que ce fameux moi a été finalement anéanti. (149) Alors que Siddhartha a cru que les pénitences et le jeûne en viendraient à bout, ce n'est pas dans les sens mais dans la science et l'intelligence que ce moi s'est glissé. C'est pour cela qu'il a dû écouter la voix intérieure, qu'il a dû aller vers le monde des sens, pour tuer le brahmane, le Samana Siddhartha. Et c'est ce même anéantissement qui lui

donne maintenant cette impression de légèreté et de renaissance. Dans ces minutes intenses où Siddhartha regarde le fleuve, perdu dans ses souvenirs et ses pensées, il sent que ce fleuve, qui lui a déjà permis d'entrer en communion à nouveau avec le Om, lui enseignera encore bien des choses. C'est ainsi que Siddhartha décide de s'établir sur ses rives.

Pour Campbell, l'humain véritable, divin, est androgyne; en effet dit-il[106], selon la Bible, l'humain a été créé à la fois mâle et femelle. Lorsque cependant l'élément femelle commence à se détacher à part avec l'apparition d'Ève, c'est le commencement de la chute. Ainsi, ce mythe, comme bien d'autres mythes analogues dans d'autres civilisations, exprime le mystère de la création. La chute amène le passage de l'éternité à la temporalité, de l'unité à la dualité puis ensuite à la multitude. Conséquence de cette chute, les hommes en sont venus à découvrir le bien et le mal et c'est alors l'exil du paradis. Par ailleurs,

> En tant qu'intrus originel dans le paradis établi entre l'enfant et sa mère, le père est l'ennemi archétype; de là vient qu'au cours de l'existence, tout ennemi symbolise (pour l'inconscient) le père. «Tout ce qui est tué devient le père.»[107]

Dans le paradis que constitue le monde du bébé, le père s'interpose entre lui et la mère, brisant l'harmonie. Campbell voit dans ceci l'origine de la guerre. En voulant détruire le père (par frustration, volonté de vengeance (la société sombre dans la violence collective. Les anciens de la communauté veulent se protéger des plus jeunes, la communauté elle-même cherche à se protéger des communautés voisines. «...contre tout incirconcis, barbare, païen, "indigène" ou étranger, contre tout

---

[106] *Ibid.*, p. 127. En plus de la Bible, Campbell s'appuie sur différents auteurs et traditions, tels le Tao, la Cabale juive, les textes sacrés de l'Inde, des textes de la mythologie ou de la philosophie grecque comme *Le Banquet* ou *Sophocle*, le Midrash Rabbah viii-1 et James Joyce.

[107] *Ibid.*, p. 128. La dernière phrase est une citation de Geza Roheim, *War, Crime and the Convenant*, p. 57.

voisin»[108], la charge d'agressivité est dirigée et les hommes oublient de purifier leur propre coeur. C'est le règne du père-ogre[109].

Dans la même ligne de pensée, pour Campbell, les nations chrétiennes,

> se sont davantage distinguées, au cours de l'histoire par la barbarie de leurs conquêtes coloniales et leurs luttes d'extermination réciproques que par un signe concret de cet amour inconditionnel qui témoigne de la véritable conquête de l'*ego*, du monde de l'*ego* et du dieu tribal de l'*ego,* cet amour enseigné par le Divin Maître dont ils se réclament[110].

C'est de cet ego, l'ego des brahmanes, des vertueux, des détenteurs de la tradition, des justes, que Siddhartha vient de se débarrasser. Par l'amour retrouvé, Siddhartha quitte à jamais le règne des prescriptions morales et ascétiques de son père pour entrer dans le royaume vivant des enfants de Dieu. Il ne lui reste maintenant qu'à revenir vers le monde pour faire profiter aux hommes de son illumination.

3.10 Hors du vide, l'espace et à l'intérieur de l'espace, la vie

Dans les *émanations*, Campbell décrit les différentes étapes du processus de création ou de condensation des énergies, provenant de l'Incréé, selon les règles de la ronde universelle que nous avons vues. Après la mise en ordre du chaos dans un espace, vient la vie. Ensuite, cette même vie éclate en multiplicité.

---

[108] *Ibid*., p. 129, d'après le *Dhammapada bouddhiste*, I, 5, «Sacred Books of the East», Vol. X, I^e^ partie, p. 5; d'après la traduction de Max Müller.

[109] *Ibid*., p. 128. Par ailleurs en page 117, Campbell souligne, en faisant appel aux travaux de Geza Roheim, que les rites initiatiques primordiaux des peuples aborigènes d'Australie entraînent la mort pour les garçons et qu'ils représentent l'«expression dramatisée de l'agression "œdipienne" de la génération plus âgée, et la circoncision, comme une castration atténuée.» Des prescriptions cannibales, parricides et d'ingestion de sang accompagnent aussi ces rites mythologiques. Voir Geza Roheim, *The Eternal Ones of the Dream*, pp. 49 sqq.

[110] *Ibid.*, p. 129.

Dans la Bible, au premier chapitre de la Génèse, nous voyons que Dieu crée par la parole. Celui-ci crée à partir de rien ou encore à partir d'une masse informe, sans vie[111]. Et, ainsi, par la parole, il organise cette masse chaotique en un espace ordonné d'abord, et ensuite, il y implante la vie par la création des végétaux, des animaux et des êtres humains.

«À ses regards s'offrait un vide effrayant qui ne répondait que trop au vide affreux de son âme.» (135) Comme nous l'avons vu plus haut, c'est ainsi que la réalité se présente à Siddhartha, sur le bord du fleuve, alors qu'il est sur le point de s'enlever la vie. Ce sentiment de vide, que les années passées dans le monde des hommes à faire semblant d'être comme les autres a agrandi, prennent maintenant toute la place. Les plaisirs du monde sont venus à bout de Siddhartha, ils ont achevé son petit oiseau: sa voix intérieure s'est tue. Siddhartha est dégoûté et il n'a plus qu'une seule idée en tête: en finir avec la vie. Au dernier moment, alors qu'il est sur le point de se jeter à l'eau, le son sacré Om s'est fait entendre.

Comme Dieu dans la Génèse crée un espace par la parole et qu'il y implante ensuite la vie, le son sacré Om retentit dans l'âme de Siddartha; l'espace fécond est crée et ainsi la vie nouvelle jaillit. Pour Campbell, l'évolution de la vie telle que décrite maintenant par la biologie moderne confirme l'enseignement des mythes[112]: cette nouvelle science présente les premières étapes du cycle cosmogonique:

> Les émanations cosmogoniques ont pour premier effet de délimiter le monde dans l'espace; pour second, de produire la vie à l'intérieur de ces limites: une vie polarisée, en vue d'une auto-reproduction, en une forme duelle mâle et femelle. On peut représenter l'ensemble de ce processus en termes de sexualité, comme une gestation et une naissance.[113]

---

[111] La TOB hésite à trancher clairement sur ce point. Les débats exégétiques ne sont pas encore parvenus à faire l'unanimité sur cette question, en faveur de l'une ou de l'autre des deux options.

[112] Joseph Campbell, *Les héros sont éternels,* p. 220.

[113] *Ibid*., p. 217.

Oui, l'espace, par le Om sacré a été créé et la vie a jailli en lui. Siddhartha a été illuminé et, du même coup, il est divinisé. Et il est devenu un androgyne ajouterait Campbell[114], il est de nouveau un enfant. Maintenant, il lui reste à revenir.

[114] *Ibid*., p. 127.

CHAPITRE IV

L'ÉLIXIR POUR TOUS

4. LE RETOUR

4.1 La ronde universelle

Au chapitre précédent, nous avons remarqué que Siddhartha a tendance à passer par des périodes cycliques d'union et de désunion avec sa voix intérieure. Comme nous l'avons vu dans la section portant sur les *émanations* du *cycle cosmogonique,* Campbell identifie les trois plans de l'existence à travers lesquels la conscience individuelle et universelle circulent, aux moments forts de l'aventure du héros. Ce sont les trois étapes du cycle cosmogonique, de *la ronde universelle*: l'état de veille, le rêve et le sommeil profond[115]. La conscience s'y déplace dans un mouvement circulaire. Selon Campbell, ce sont les ténèbres qui fondent notre être et l'univers:

> Et de même que la santé de l'esprit et du corps dépend d'un courant ordonné de forces vitales venu des ténèbres inconscientes et qui pénètre les zones de la conscience de veille diurne, ainsi, dans le mythe, la continuité de l'ordre cosmique n'est assurée que par un courant de force contrôlé provenant de la source originelle. Les dieux sont des personnifications symboliques des lois qui régissent ce courant.[116]

Ainsi, lorsque le cycle est terminé, et l'individu et l'univers sont appelés à se dissoudre à nouveau dans l'infini[117].

---

[115] Joseph Campbell, *Les héros sont éternels*, p. 212.
[116] *Ibid.*, p. 208.
[117] *Ibid*., p. 208.

C'est ainsi pour notre héros Siddhartha. Sa conscience voyage d'un stade à l'autre, l'approchant ou l'éloignant de sa voix intérieure, selon le cas. Et d'une manière plus globale, après avoir appris dans les ténèbres de son inconscient, après s'être regénéré dans cet océan d'énergie, en compagnie de ses guides, Kamala, Kamaswami et du monde sensible en général, Siddhartha effectue un retour au conscient, afin de communiquer l'illumination obtenue de la source originelle.

4.2 La fuite magique

Dans le monomythe campbellien, la fuite magique se produit lorsque

> le héros s'est emparé du trophée malgré l'opposition de son gardien ou si les dieux ou les démons désapprouvent son désir de retourner au monde, la dernière phase de la ronde mythologique se transforme alors en une poursuite mouvementée, comique bien souvent, semée parfois d'obstacles et d'évasions magiques fantastiques.[118]

En fait, pour qu'il y ait, au sens de Campbell, *apothéose* du héros au sens strict, ce dernier doit dérober *l'élixir* aux forces surnaturelles. Au chapitre précédent, nous avons vu qu'il n'y a pas véritablement eu de rapt de celui-ci. L'élixir est plutôt donné par la vie, par l'expérience à Siddhartha, en récompense de ses efforts, de sa quête mais aussi pour le sauver du suicide. Ce geste extrême provoque en quelque sorte le don salvateur à surgir de l'inconscient de Siddhartha, en cette heure si cruciale, sans appel. Si Siddhartha ne vole pas l'élixir, disons qu'il ne donne pas vraiment le choix aux forces du destin: un geste d'une telle violence ne peut rester sans réponse. De plus, lors d'un vol en règle de l'élixir, les forces surnaturelles se mettent à la poursuite du héros, comme l'extrait ci-dessus le souligne. Cette section du roman Siddhartha ne montre pas, à l'analyse, de signes de poursuite de la part des forces surnaturelles. Il n'y a donc pas ici, dans ce récit, de fuite magique. Au contraire, Siddhartha avance maintenant sous la protection des guides qu'il a

[118] *Ibid.*, p. 158.

rencontrés dans le monde des ténèbres: le passeur, Kamala, Kamaswami et Govinda. Dans le système campbellien, le rapt de l'élixir peut ou non se produire. Cela ne change en fait rien au parcours initiatique comme tel. Le rapt de l'élixir est une variante, une représentation (comme le sont également l'union à la déesse, la réunion au père et la divinisation (de l'expérience d'illumination, de transfiguration et de libération qui amènent le héros à voir s'élargir le champ de sa conscience. Si le héros ne vole pas l'élixir, alors il le reçoit, tout simplement.

4.3 Le retour de la multiplicité vers l'unité

Quand Siddhartha arrive tout près de l'endroit pour prendre le bac qui l'a amené autrefois de l'autre côté du fleuve, il reconnaît aussitôt Vasudeva, le passeur. Siddhartha se met à échanger avec lui et accepte aussitôt l'invitation d'être son hôte pour la nuit. Le soir venu, il se confie à lui, livre son âme à l'écoute de Vasudeva. Plus que toute autre chose, Siddhartha raconte à Vasudeva comment le fleuve lui a parlé, comment le Om a ressurgi de son enfance. Vasudeva offre alors à Siddhartha de devenir son élève, ce qu'il accepte.

Les mois passant, Siddhartha apprend à être passeur et à s'occuper des humbles tâches que requièrent la survie de deux hommes en forêt. Vasudeva lui apprend beaucoup de choses mais le fleuve lui en apprend encore davantage. Entre autres choses, il lui apprend que le temps n'existe pas. En effet, Siddhartha réalise que le fleuve est partout à la fois: à la montagne, au bac, à son embouchure, aux rapides, etc. (161) Le fleuve n'a pas la moindre notion de passé ni d'avenir. Siddhartha est donc en mesure de relire sa vie et de voir que rien en fait ne sépare le petit Siddhartha du commerçant Siddhartha ni de Siddhartha vieillard. Tout appartient au présent.

Et en une autre occasion, où le fleuve débordant des eaux de pluie gronde majestueusement, Siddhartha dit à Vasudeva:

> N'est-ce pas, mon ami, que le fleuve a beaucoup, beaucoup de voix? N'a-t-il pas la voix d'un souverain et celle d'un guerrier, celle d'un taureau et celle d'un oiseau de nuit, celle d'une femme en couches et celle d'un être qui soupire, et mille autres voix encore? (162)

Toutes les voix de la création sont présentes dans le fleuve: elles forment le Om.

Dans la section des *émanations,* encore une fois, Campbell aborde la question de celles-ci ayant lieu lors de la création du monde. Après l'espace et la vie, vient l'éclatement de l'unité en multiplicité. À propos de ce dernier élément, Campbell affirme que «la ronde cosmogonique, dans sa révolution, projette l'Un dans le multiple; et cela au cours d'une crise grave, d'une scission, par laquelle le monde se divise en deux plans d'existence apparamment contradictoires.»[119] La vie se manifeste alors en diverses formes, en paires d'opposés.

Pour Siddhartha, c'est cependant la situation inverse qui se produit, du moins pour l'instant. C'est maintenant le multiple qui retourne à l'unité, car Siddhartha est rendu à une étape avancée de son parcours initiatique; le microcosme est comme le macrocosme[120]. Nous reviendrons un peu plus loin sur ce renversement mais retenons pour le moment que les deux mouvements sont plutôt simultanés dans le parcours de notre héros. Par l'entremise du fleuve, Siddhartha prend de nouveau conscience de l'éternité qui se cache derrière les apparences. Le temps, les diverses manifestations de la création sont une, et elles retrouvent leur chant harmonieux dans le grondement du fleuve.

Alors, nos deux comparses continuent d'écouter le fleuve et à apprendre de lui. Bien des voyageurs ne restent pas insensibles au charme qui émane des deux petits bonshommes et nombreux sont ceux qui les prennent pour des sages ou des saints. Plusieurs, aussi, profitent de leur passage sur le bac pour se confier à eux.

---

[119] *Ibid*., p. 223.
[120] *Ibid*., p. 300.

Un jour, la nouvelle se répand que le Sublime en est à ses derniers jours. Les gens viennent de partout, ils s'assemblent tels des fourmis (165) et convergent vers le lieu où le Bouddha attend la mort avant d'entrer au Nirvana; ils convergent vers le Nombril du monde[121], lieu où les forces du divin se cristallisent d'une manière toute spéciale. C'est à ce moment que celle qui a été autrefois son amante, la belle Kamala, se dirige elle aussi, avec son petit garçon, au sein de la multitude des pélerins, vers le Bouddha mourant. Cependant, s'étant assise pour se reposer près du fleuve, non loin du bac de Vasudeva, elle pousse soudain un cri: elle vient de se faire mordre par un serpent. Les deux se mettent à courir en direction du bac mais la dame s'écroule soudain. Le petit se met à crier et Vasudeva accourt sur les lieux. Il transporte la femme jusqu'à la cabane où Siddhartha fait du feu. Ce dernier regarde tour à tour le garçon et la victime, et se rend à l'évidence: il s'agit de son fils et la femme est nulle autre que son amante d'autrefois.

Les deux hommes font alors l'impossible pour sauver Kamala mais c'est peine perdue. Alors que les fougueux amoureux d'autrefois s'admirent du regard, l'ancienne courtisane s'éteint petit à petit. Pendant longtemps Siddhartha regarde le visage de Kamala, tandis que les souvenirs se bousculent dans sa tête.

4.4 La délivrance venue de l'extérieur

Les mois passant, Siddhartha, son fils et Vasudeva cohabitent tant bien que mal dans leur petite cabane. Vasudeva est au radeau, Siddhartha est aux champs et le garçonnet a des tâches à accomplir mais il ne s'en acquitte que rarement. Ce dernier, gâté, capricieux et difficile, n'apporte pas à Siddhartha le bonheur qu'il a espéré. L'enfant se rebelle de la mort de sa mère et de cet injuste changement de statut social et économique. Siddhartha essaie de le vaincre par l'amour mais Vasudeva n'est pas si sûr que c'est exactement la bonne manière de procéder pour le gagner à lui: «est-ce que ton amour même n'est pas un lien avec lequel tu le ligotes?» (176) Longtemps

[121] *Ibid*., p. 44.

Siddhartha pense à la possibilité de le laisser aller à la ville pour qu'il puisse faire sa vie. Ce garçon est définitivement incapable de s'adapter à Siddhartha, ce vieillard débonnaire, doux, peut-être saint mais ennuyeux. Cependant, au sein de cette expérience, Siddhartha devient enfin un homme comme les autres: il goûte maintenant à la folie pour l'autre, à cette folie d'amour qui fait se perdre dans la déraison.

Pour Campbell, dans certains cas, le héros doit obtenir une aide extérieure afin de pouvoir revenir vers le monde. Campbell présente, entre autres exemples, le cas d'un héros esquimau enfermé dans le ventre d'une baleine, qui est délivré par des villageois[122]. C'est ce qui se passe avec Siddhartha. Après avoir vécu son illumination près du fleuve, sous un cocotier, sous l'Arbre du Monde, Siddhartha, en bon héros, se doit de quitter maintenant ce «ventre de la baleine», afin de revenir vers les hommes pour leur communiquer le contenu de celle-ci. L'arrivée impromptue de son fils lui donne l'occasion d'asséner un autre coup à son ego. Bien sûr il lui faut arriver à aimer les hommes, à pouvoir s'abandonner au jeu des attachements et des passions, mais on ne peut acheter l'amour. L'amour est gratuit. Siddhartha, sans s'en rendre compte, domine son fils d'une manière aussi violente et aussi despotique que n'importe quel tyran le ferait. Parfois, les plus belles caresses, les plus beaux sourires, les plus belles attentions sont coups et blessures pour celui qui ne les veut point. Mais cet apprentissage, pour Siddhartha, concernant un être de sa chair et de son sang comme son fils, est difficile. Il lui faudra du temps et, auparavant, quelques égarements. La délivrance vient de l'extérieur mais, pour un temps, il la refuse.

4.5 Le refus du retour

Un jour le gamin se sauve avec le bac et l'argent des deux hommes. Quand ces derniers arrivent de l'autre côté de la rivière, avec un radeau confectionné à la hâte, ils voient que les rames ont disparu. Le garçon a voulu faire comprendre clairement à

[122] *Ibid*., p. 166.

Siddhartha qu'il ne veut pas qu'on le suive. Mais Siddhartha part quand même à sa recherche, en direction de la ville, à travers la forêt. Quand il arrive à destination, il s'arrête devant l'ancien jardin de Kamala et son passé ressurgit de sa mémoire. Chaque moment de sa vie se donne à nouveau à voir avec force devant lui et il se rend compte soudain de la folie qui l'a amené à poursuivre son fils jusqu'à la ville. Son cœur est blessé, son amour pour son fils est une plaie qu'il doit maintenant laisser rayonner (186). De nouveau, depuis le temps où il a été avec Kamala, il sent la mort se faire dans son cœur. Il passe ainsi des heures et des heures à patauger dans son désespoir, prononçant de temps à autres la parole sacrée Om, afin de se ressaisir. C'est ainsi que Vasudeva le trouve en face du jardin. Les deux hommes se saluent et reprennent le chemin du retour, sans parler. Quand Siddhartha revient à la cabane, il s'étend et trouve le sommeil aussitôt.

Siddhartha est incapable de faire le deuil psychologique de son fils. C'est ce qui l'amène à le poursuivre jusqu'à la ville, dans la vaine espérance de le retrouver et de le ramener à la maison. Et pourtant, Siddhartha doit faire ce deuil car, dans l'esprit du héros campbellien, il est de son devoir de faire profiter les autres humains de son illumination. Certains héros ont refusé, pour un temps, de revenir, de quitter le jardin merveilleux, comme le Bouddha par exemple[123]. Revenir du jardin merveilleux vers la vie ordinaire implique l'acceptation de la souffrance mais aussi l'acceptation qu'on ne peut changer le cours des choses et les êtres à notre guise, même ceux qu'on chérit le plus. Ce détachement est nécessaire à Siddhartha pour continuer sa route et ainsi servir les hommes dans le rôle de passeur, passeur fluvial mais aussi passeur psychologique: Siddhartha a l'étoffe d'un saint, c'est du moins ce que beaucoup disent de lui après l'avoir rencontré et s'être confiés à lui. Mais surtout il doit comprendre que chacun a sa destinée; la jeunesse appelle la jeunesse, la vieillesse appelle la vieillesse et ce qui convient à l'un n'est pas nécessairement ce qui convient à l'autre. Siddhartha aime beaucoup son fils; mais comme autrefois où il a forcé son père à le laisser partir bien malgré lui, ainsi aujourd'hui doit-il, dans la même difficulté et souffrance que son propre père, faire de même.

---

[123] *Ibid*., p. 155.

C'est ici que nous revenons au rapport entre l'unité et la multiplicité. Comme nous l'avons vu, c'est lorsque Siddhartha sent le vide en lui que retentit la parole sacrée, et qu'ainsi l'espace est créé et que la vie peut jaillir. Mais d'abord, à propos de *l'éclatement de l'unité vers la multiplicité*, nous devons saisir que cet éclatement prend une dimension différente, selon la perspective avec laquelle on le regarde. Quand la perspective est centrée sur l'Infini-Créateur, cet éclatement est perçu comme étant harmonieux et bon; quand elle l'est sur les êtres vivants, elle devient alors une dégradation, un assombrissement[124]. Ces deux perspectives traduisent en fait deux modes de mythes: l'un dans lequel le démiurge continue à agir dans le monde, et l'autre où le démiurge quitte ce dernier et s'oppose même à toute évolution cosmogonique[125]. Campbell appelle ce phénomène le «paradoxe de la double perspective.»[126] Ce déplacement de la perspective, du Créateur vers les créatures vivantes, est symbolisé dans les mythes par la Chute, par le péché originel[127].

Nous croyons que c'est maintenant que nous pouvons appliquer à Siddhartha les caractéristiques de l'éclatement de l'unité en multiplicité. Mais ici, parce qu'il tente vainement d'acheter l'amour de son fils et parce que ce dernier refuse d'accepter les signes de ce même amour, amour-prison, Siddhartha sombre dans la déraison. Et c'est justement cette folie qui fait en sorte qu'il chute, chute qui brise l'harmonie du monde renouvellé par l'expérience de l'illumination qu'il a vécue, qui lui a procuré espace et vie. *L'éclatement de l'unité en multiplicité*, vécu sous le mode de la perspective déplacée sur les créatures vivantes, fait en sorte que le monde de Siddhartha s'écroule. Incapable de faire le deuil psychologique de son fils, Siddhartha perd son unité intérieure. Voilà pourquoi nous pensons que les deux mouvements de l'éclatement, de l'unité vers la multiplicité pour l'un, et de la multiplicité vers l'unité pour l'autre, sont plus ou moins simultanés. Car, paradoxalement, c'est au moment où

---

[124] *Ibid*., p. 223. Dans les religions du Livre (juive, chrétienne et coranique), cela se traduit par deux textes différents, provenant de deux traditions séparées: le texte de la création en six jours (époque de l'exil) de la tradition sacerdotale, représentant l'éclatement harmonieux, et le texte de la chute d'Adam et Ève (époque royale) de la tradition yahwiste, représentant l'assombrissement, la dégradation.

[125] *Ibid*., p. 224.

[126] *Ibid*., p. 228.

[127] *Ibid.,* p. 228.

Siddhartha perd le plus son unité que celle-ci semble vouloir se faire comme jamais auparavant.

4.6 Le héros-saint

Pendant longtemps Siddhartha ressent la blessure de la perte de son fils. Quand il passe de l'autre côté de la rivière des voyageurs, il les envie d'avoir des enfants avec eux et partage maintenant beaucoup plus leurs préoccupations. Mais cependant, il se sent frère de chacun et voit l'Indestructible en toutes choses. La sagesse commence à faire jour en lui, petit à petit: Elle «s'épanouissait en lui peu à peu, se reflétait sur la vieille figure enfantine de Vasudeva et se traduisait par ces mots: harmonie, science de l'Éternelle Perfection du monde, Unité, Sourire.» (192) Ce sont ici les qualités du héros-saint que Siddhartha incarne: «renonçant à l'amour-propre et au pouvoir, à la fierté et à la convoitise, à la colère et à ses biens, paisible en son cœur, libre de son *ego*, il se rend digne et capable de s'unir à l'impérissable.»[128] Bien sûr, Siddhartha ne fait que commencer à laisser poindre les signes de cette sagesse. La vie, avec tout ce qu'elle comporte, lui donnera l'occasion de parfaire cette attitude.

4.7 Le seuil du retour, le retour de la multiplicité vers l'unité et le héros-saint

Le retour est difficile pour Siddhartha. Cette blessure profonde le pousse même un jour à retourner à la ville, en espérant revoir son fils. Mais il ne trouve qu'ironie et stupidité dans cette vaine entreprise, alors que le fleuve se moque de lui. Revenant à la cabane, Siddhartha sent le vif besoin de se confier à son compagnon. C'est alors qu'il confesse tout sous l'influence du charme de Vasudeva, qu'il raconte même ce qu'il n'a jamais osé dire. En ces instants si chers, si profonds, Vasudeva se

[128] *Ibid*., p. 283. Campbell renvoie aussi à la *Bhagavad Gita*, XVIII.

révèle à Siddhartha comme un saint, comme le fleuve lui-même, comme Dieu lui-même, tellement son écoute est extraordinaire. Mais au fond, Vasudeva a toujours été ainsi, c'est Siddhartha qui ne l'a jamais vu sous ce jour.

Quand Siddhartha termine sa "confession", Vasudeva l'amène près du fleuve et l'invite à écouter. Siddhartha regarde dans l'eau. C'est alors qu'il voit des images de sa vie se fondre ensemble dans le fleuve. Siddhartha réalise qu'elles se dirigent toutes vers leur but, avec les mêmes efforts et souffrances. Tandis qu'il écoute, de la voix du fleuve s'échappent peines, désirs, plaintes, rires, voix d'hommes, d'enfants, cris de colère, gémissements; tout cela se confond, s'unit. Tout cela, pour Siddhartha, est le monde, c'est la musique de la vie (198). Au moment où il ne s'attache plus à aucune des voix en particulier, réceptif à chacune d'elles sans jugement ni préférence, il s'aperçoit que toutes ces voix ne forment qu'une grande symphonie dont une seule parole résume toutes les composantes: le Om. C'est alors que pour Siddhartha, se produit la grande transformation tant attendue:

> Sa plaie s'épanouissait maintenant, sa souffrance rayonnait; son Moi s'était fondu dans l'Unité, dans le Tout.
>
> Dès cet instant, Siddhartha cessa de lutter contre le destin; il cessa de souffrir. Sur son visage fleurissait la sérénité du Savoir auquel nulle volonté de s'oppose plus, du savoir qui connaît la perfection, qui s'accorde avec le fleuve des destinées accomplies, avec le fleuve de la vie (199).

Quand Vasudeva s'aperçoit que Siddhartha est rempli de cette sérénité du Savoir, il se lève et quitte son ami à jamais, pour la forêt, pour l'Unité, enveloppé de lumière.

Dans le schéma du monomythe campbellien, le héros, après avoir quitté le confort des régions familières et vécu son aventure dans le monde des dieux, revient vers le monde des humains. Cependant, il faut bien comprendre qu'il s'agit davantage d'une considération pédagogique que d'une réalité: en fait les deux mondes ne font

qu'un[129]. Ces derniers sont représentés comme séparés pour faciliter la compréhension dans l'esprit de celui auquel est destiné l'enseignement du mythe héroïque. Cette distinction entre les deux mondes, bien que de simple commodité et paradoxale, se révèle cependant nécessaire pour atteindre les objectifs pédagogiques du mythe.

Ainsi, dans le contexte du monomythe tripartite campbellien, bien des difficultés attendent notre héros au seuil du retour. En plus de devoir se séparer de ses guides qui l'ont accompagné tout au long de son initiation, il se doit de réassumer la vie dans son quotidien, dans ses banalités, dans ses trivialités, dans ses peines et joies passagères[130]. En effet, «pour que son aventure aboutisse, le héros doit survivre à la violence du choc que provoque son retour au monde.»[131] Voilà bien le problème de Siddhartha. Commentant le mythe coranique du prince Kamar-al-Zaman et de la princesse Boudour[132], Campbell s'exprime ainsi:

> Les déchaînements que provoquent cette rencontre et cette séparation sont caractéristiques des souffrances de l'amour. Lorsqu'un cœur, en effet, persévère dans la voie de son destin, se refusant à tout apaisement, grands alors sont les tourments; et grand aussi le danger. Des forces auront néanmoins été mises en mouvement, qui dépassent toute appréhension des sens.[133]

Cette violence du choc lors du retour au monde est grande pour Siddhartha. En plus de toutes les tâches à assumer que le retour suppose, comme le travail quotidien, comme la patience, la persévérance, Siddhartha a à faire un deuil: celui de son fils unique, qui a choisi de suivre la voie de la vie et de la jeunesse. Oui, ce dernier a quitté son père pour découvrir le monde et ne plus jamais revenir. L'amour, l'affection, la tendresse que Siddhartha a pour son fils ont été blessés, meurtris, bafoués. Ces déchaînements et tourments auxquels Campbell fait allusion, Siddhartha

---

[129] *Ibid*., p. 173.
[130] *Ibid.*, p. 174.
[131] *Ibid*., p. 180.
[132] *Ibid*., p. 182.
[133] *Ibid*., p. 182.

les a vécus profondément lors de la perte de son fils. Toutes ces gens, sur lesquels Siddhartha a levé le nez autrefois, il a appris à les comprendre, à partager leurs soucis, à les aimer même. Maintenant, il ne les méprise plus. Son cœur, cet organe qu'à une certaine époque il a cru insensibilisé à jamais, s'est réveillé.

De grandes souffrances attendent le cœur de celui qui aime, le danger le guette aussi. Mais des forces sont semées qui sont susceptibles de rejaillir à chaque instant. C'est ce qui se produit lorsque Siddhartha se «confesse» à Vasudeva. Au moment où ce dernier ouvre totalement son cœur blessé à son compagnon, au moment où cette meurtrissure s'épanche dans l'âme du confident, il prend conscience de l'Unité du monde, de sa perfection. Le Om, si cher à Siddhartha, se manifeste à nouveau pour lui et ce dernier ne peut lui répondre que par un sourire, le sourire de l'acceptation totale et inconditionnelle de la réalité. Siddhartha a aimé son fils, il en a souffert, mais maintenant qu'il accepte cette souffrance, il en est libéré.

Lors de cette expérience mystique, de cette vision extatique, Siddhartha vit de nouveau une expérience de retour de la multiplicité vers l'unité. L'expérience de l'unité cachée de toutes choses, cachée par les soucis quotidiens et surtout par l'incapacité à accepter la vie dans toutes ses dimensions, cette expérience est une fois de plus à la disposition de Siddhartha. À l'instant même où elle se propose à lui et qu'il daigne bien y entrer, avec son cœur et avec sa blessure, il comprend que celle-ci aussi s'insère dans le grand fleuve de la vie. C'est pourquoi, quand Vasudeva voit que le sourire du héros-saint est vraiment sur les lèvres de Siddhartha, il le quitte, pour toujours.

4.8 Libre devant la vie

Au cours de ses voyages, Govinda vient à prendre la route menant à la cabane du passeur. Homme en quête, chercheur infatigable, il a toujours été à l'affût de la moindre source de connaissance. Lorsque Govinda tente de faire parler le vieillard en

qui il ne reconnaît pas son ami d'enfance, Siddhartha se demande s'il ne cherche peut-être pas trop. «Mais trouver, c'est être libre, c'est être ouvert à tout, c'est n'avoir aucun but déterminé.» lui dit-il (202) Grande est sa surprise et sa joie lorsque Govinda reconnaît son vieil ami. Toute la nuit ils discutent et se racontent mille et une choses.

Le lendemain, au moment de repartir, Govinda ne peut s'empêcher de faire état à Siddhartha des questions qui le préoccupent depuis tant d'années: Quelle est ta doctrine? Quel est le noyau de connaissances selon lequel tu règles ta vie (204)? Siddhartha qui, depuis longtemps, s'est méfié des maîtres et à qui le fleuve et un homme aussi simple que Vasudeva ont beaucoup appris, a une opinion bien particulière et bien étrange, pour Govinda, sur cette question: paradoxalement, «la sagesse ne se communique pas.» (205) Le Savoir, lui, peut se communiquer, mais pas la Sagesse. Pour bien faire comprendre son propos à ses élèves, un maître doit diviser la réalité en deux, en paires d'opposés, alors qu'en fait il n'en est rien: la réalité est une. Les choses ne sont jamais unilatérales, elles sont blanches et noires à la fois. L'humain se représente les choses ainsi parce qu'il croit que le temps existe. Mais le temps n'existe pas pour Siddhartha, et donc, l'espace qui sépare le plus grand des pécheurs du Bouddha n'est qu'une illusion, ainsi que celui qui sépare les éléments de toutes les paires d'opposés. Le pécheur n'avance pas vers l'état du Bouddha, il l'est déjà en puissance. «Le monde, ami Govinda, n'est pas une chose imparfaite ou en voie de perfection, lente à se produire: non, c'est une chose parfaite et à n'importe quel moment.» (207)

Pour Campbell,

> le héros est le champion de ce qui devient, non de ce qui fut, car il *est.* [...] Il ne prend pas l'immuabilité apparente du temporel pour la permanence de l'Etre; il ne craint pas que l'instant d'après (ou que de "devenir autre") détruise, par le changement qu'il entraîne, ce qui est permanent.[134]

[134] *Ibid*., p. 193-194.

Siddhartha s'est réconcilié avec le temporel et cela, «s'effectue par une réalisation de la relation véritable qui existe entre le phénomène passager temporel et cette vie impérissable qui vit et meurt en toutes choses.»[135] Siddhartha ne souffre plus car il voit maintenant les choses telles qu'elles sont. Aussi Siddhartha fait sienne la doctrine orientale et platonicienne selon laquelle l'illumination est incommunicable: on ne peut communiquer que le chemin qui y conduit, et la métaphysique, le rituel et la mythologie sont des guides qui nous amènent au pas final à accomplir[136]. Il sait maintenant que la frontière qui sépare le pécheur du Bouddha n'est qu'une illusion. Il est libre devant la vie, il a ré-émergé du royaume de la mort, enfin; il peut alors dispenser les bienfaits de son élixir.

4.9 Maître des deux mondes, fin du microcosme et du macrocosme, et héros-saint

Siddhartha et Govinda continuent ainsi à exprimer leur philosophie, jusqu'à ce que le silence mette fin à leur discussion. Govinda s'incline alors devant Siddhartha pour prendre congé. Il a la ferme impression qu'il a affaire à un saint, à quelqu'un qui a trouvé la paix, même si tout son discours lui paraît étrange. «Dis-moi, ô Vénérable, encore un mot, quelque chose que je puisse emporter, que je puisse comprendre!» dit Govinda à son ami (214). «Penche-toi vers moi», «embrasse-moi sur le front», lui répond ce dernier (215). Attiré par l'amour, Govinda obéit. Alors le visage de Siddhartha disparaît à ses yeux, remplacé par des milliers d'autres:

> ils passaient comme les ondes d'un fleuve, s'évanouissaient, réapparaissaient tous en même temps, se modifiaient, se renouvelaient sans cesse et tous ces visages étaient pourtant Siddhartha. (216)

---

[135] *Ibid*., p. 190.
[136] *Ibid.,* p. 38, note 38.

Poissons, guerriers, nouveau-nés, meurtriers, femmes nues, cadavres, dieux, tous se transforment sans cesse. Au-dessus, une forme fluide, translucide, se dégage. C'est le visage de Siddhartha, son masque, sa figure souriante:

> Et c'est ainsi que Govinda vit ce sourire du masque, ce sourire de l'Unité du flot des figures, ce sourire de la simultanéité, au-dessus des milliers de naissances et de décès. Le sourire de Siddhartha ressemblait exactement au sourire calme, délicat, impénétrable, peut-être un peu débonnaire et un peu moqueur, de Gotama (217).

Ayant perdu la notion du temps, touché profondément dans son être, Govinda reste penché un instant sur le visage de Siddhartha. Alors il s'incline devant lui, comme il l'eût fait devant le Sublime, tandis que les larmes coulent de ses yeux. Rempli d'amour et de vénération, «il se prosterna jusqu'à terre devant l'Homme» (218).

Campbell, dans son chapitre sur le *maître des deux mondes*, fait appel à la transfiguration du Christ pour illustrer son propos. Le maître a la faculté de passer librement d'un monde à l'autre, de passer du monde «des manifestations temporelles à celle des profondeurs causales et inversement»[137]. Aussi, il arrive que le mythe choisisse de condenser la totalité du mystère dans une seule image, comme par exemple celle de la transfiguration du Christ[138]. Ainsi, les disciples sont «conduits à la pleine expérience du paradoxe des deux mondes en un seul.»[139]

Siddhartha est le maître qui passe librement d'un monde à l'autre. Alors qu'il vient d'exposer le mieux possible sa philosophie à Govinda, et que ce dernier ne semble en saisir que peu de choses, Siddhartha l'invite à se pencher vers lui. C'est alors que le disciple du Sublime bénéficie d'une révélation exceptionnelle. Le mystère même du monde, au-delà de son propre mystère personnel, lui est révélé. À propos de

---

[137] *Ibid.*, p. 183.
[138] *Ibid*., p. 183.
[139] *Ibid*., p. 184.

chacun des trois disciples qui accompagnent Jésus sur la montagne, Campbell affirme:

> Le disciple a été gratifié d'une vision dont la portée transcendait la destinée humaine ordinaire et qui lui a révélé la nature essentielle du cosmos. Ce qui lui a été donné de voir n'était pas son destin personnel, mais celui de l'humanité, de la vie dans sa totalité, l'atome et tous les systèmes solaires; et cela en termes adaptés à sa compréhension d'homme, c'est-à-dire en une vision anthropomorphe: l'Homme Cosmique.[140]

En plus d'être maître des deux mondes, notre héros se révèle aussi sous le jour du héros-saint campbellien dans ce passage. Govinda le reconnaît comme tel, et ses différentes attitudes comme son sourire, sa bonhomie, son regard en témoignent. Sans doute même Siddhartha a-t-il dépassé cet état de héros-saint, puisqu'il ne peut y avoir en principe qu'un seul Homme Cosmique. S'il n'y a qu'une seule sainteté mais qu'il puisse exister plusieurs saintes personnes, aussi, il n'y a qu'un seul Homme Cosmique, dont quelques rares individus, ayant eu la pureté de cœur nécessaire, ont laissé jaillir en eux et pour quelques rares privilégiés, pour un cours instant hors du temps, l'étincelle d'éternité.

La quatrième section du *cycle cosmogonique* traite des *dissolutions*: *fin du microcosme* et *fin du macrocosme*. La fin du microcosme est la mort du héros lui ouvrant la route de son voyage, sa dissolution, son retour à la «prime connaissance de la divinité créatrice du monde qui, durant sa vie, s'est réfléchie dans son cœur.»[141] La fin du macrocosme est le «moment où le cycle doit recommencer»[142], où l'univers est appelé à se dissoudre afin de laisser la place au monde suivant.

Dans ce passage, notre héros Siddhartha ne meurt pas de mort physique. Cependant, au niveau mythique, il semble être arrivé au terme de son voyage initiatique, bien que, dans le contexte de la plus stricte intimité, il soit parvenu à faire

---

[140] *Ibid*., p. 187.
[141] *Ibid*., p. 293.
[142] *Ibid*., p. 300.

voir l'Homme Cosmique aux yeux des hommes. Quelle route terrestre reste-t-il encore à parcourir à notre héros? N'est-il point rendu à l'endroit où il n'y a plus de route? Nous le croyons, c'est pourquoi, si nous avions à imaginer une suite à ce roman de Hesse, Siddhartha n'aurait d'autre choix que de quitter définitivement le plan terrestre ou encore, tel un bodhisattva[143], de revenir enseigner sur terre par compassion pour les êtres humains.

L'univers non plus, dans ce passage, ne sombre pas dans la dissolution physique. Mais l'évènement qui arrive dans l'être de Siddhartha est d'assez grande importance et signification pour qu'au niveau mythique, du moins dans la conscience de Govinda, ce soit le monde entier qui sombre dans la dissolution. L'expérience à laquelle il a été convié s'est révélée si grande, si haute, si exceptionnelle, d'une si grande extase, que tout ce qu'il a connu jusqu'alors a basculé. Contrairement aux disciples effrayés devant le Christ transfiguré, Govinda s'abandonne totalement et peut ainsi être touché et transformé réellement au plus profond de son être:

> Ayant perdu toute notion du temps, ne sachant plus si cette vision avait duré une seconde ou un siècle, ne sachant plus s'il y avait au monde un Siddhartha et un Govinda, si le Moi et le Toi existaient; le cœur comme transpercé d'une flèche divine et saignant d'une douce blessure, l'âme fondue dans un charme indicible (217).

4.10 Le héros-rédempteur et le départ du héros

Nous terminerons notre analyse avec l'étude du dernier type de héros, le *héros-rédempteur du monde*, ainsi qu'avec la dernière étape de son voyage, *le départ du héros*. Pour ce qui est du héros-rédempteur, selon Campbell, il nous faut distinguer deux niveaux dans l'initiation au plus haut mystère que constitue «la demeure du père.»[144] Le premier niveau fait du fils un émissaire (le héros-empereur), tandis que le

---

[143] *Ibid.,* p. 125-138.
[144] *Ibid.*, p. 279.

second réunit le père et le fils dans une seule personne[145]. Dans ce dernier cas, il s'agit d'une incarnation, une émanation directe de la loi[146]. L'incarnation doit refuter les prétentions du tyran qui a occulté la source cosmique au profit de sa personnalité finie.

Par ailleurs, dans la perspective du cycle cosmogonique, «le temps se présente comme une alternance régulière de bien et de mal.»[147] La vie surgit mais, tôt ou tard, elle retourne à la dissolution: l'empereur devient le tyran, et le dieu créateur devient le dieu destructeur. Le temps du héros-rédempteur apparaît donc en fin de règne du héros-tyran, afin que, par le meurtre du dragon, le cycle recommence avec le règne du héros-rédempteur, juste et bon pour ses sujets. Donc, «en somme, la tâche du héros est d'abattre le père sous son aspect d'*ego* obstiné (dragon, tentateur, roi-ogre) et de libérer les énergies vitales emprisonnées pour qu'elles alimentent l'univers.»[148] Mais cependant, le héros-rédempteur et le dragon ne font qu'un, dans la mesure où il ne s'agit que de points de vue différents sur la même histoire: le héros d'aujourd'hui sera le tyran de demain, à moins qu'il ne s'abandonne à la crucifixion, comme Jésus[149]. Les couples d'opposés ne s'excluent pas, ils se complètent.

Nous avons douté plus haut, à l'étape de l'initiation, que Siddhartha puisse avoir franchi le stade du héros-amant, même s'il a manifesté certains signes du héros-empereur. Arrivé en fin de son parcours initiatique, Siddhartha semble avoir fait un bond gigantesque dans son évolution psychique et spirituelle. Du héros-amant, il est directement passé au héros-rédempteur et même au héros-saint. Le fait qu'il puisse être capable de manifester devant Govinda les qualités de l'Homme Cosmique, à travers une expérience analogue à celle de la Transfiguration du Christ, démontre peut-être ses aptitudes à devenir réellement le prochain héros-rédempteur, le prochain sauveur de l'humanité, la prochaine «incarnation», le prochain être humain à faire un avec le père.

---

[145] *Ibid.,* p. 279.
[146] *Ibid.,* p. 279.
[147] *Ibid.*, p. 281.
[148] *Ibid.*, p. 282.
[149] *Ibid.,* p. 282.

Mais Siddhartha ne part pas ni ne meurt. *Le départ du héros* est le moment de son départ ou de sa mort au sens strict. En général, le départ du héros résume toute sa vie. Mais il n'y a pas de *départ du héros,* puisque le roman s'achève ainsi, sans qu'on sache trop la suite mais tout en l'intuitionnant peut-être, et le lecteur familiarisé avec la grille phénoménologique campbellienne reste dans l'expectative. Du reste, c'est peut-être pour cela que Hermann Hesse a intitulé son roman *Siddhartha,* premier prénom de Gautama Sakyamuni, l'homme historique que l'on appelle en Orient, le Bouddha, "l'Éveillé". Sans doute a-t-il voulu souligner la proximité, malgré leur singularité, de l'expérience spirituelle des deux hommes.

CONCLUSION

Au terme de cette recherche, voici maintenant le moment venu de faire le bilan de notre démarche. En premier lieu, nous rappellerons brièvement l'objectif de cette recherche et la méthode proposée en ce sens. En second lieu, nous évaluerons si nous avons gagné notre pari: i.e. si nous avons réellement apporté quelque chose à l'étude déjà entreprise par Scott avant nous, si nous avons complété celle-ci. Enfin, nous évoquerons rapidement quelques pistes de prolongements possibles de cette recherche.

Notre objectif, on s'en souviendra, était de cerner les éléments du monomythe de l'aventure du héros et du cycle cosmogonique de Joseph Campbell dans un roman de Hermann Hesse: *Siddhartha*. Pour ce faire, nous avons voulu appliquer les perspectives théoriques de Joseph Campbell (tirées de l'ouvrage *Les héros sont éternels* (au roman *Siddhartha,* et ce dans l'optique de compléter la recherche antérieure de Scott, qui n'a pas tiré profit de la perspective métaphysique de ce maître-ouvrage. De manière plus précise, il s'agissait de procéder à une analyse de texte du roman en question, en présentant le déroulement narratif de l'aventure et en illustrant les étapes significatives du parcours de son héros (dans certains cas avec des citations (à l'aide des données provenant des deux perspectives distinctes de Campbell: la psychologique et la métaphysique. En tout et partout, seulement trois éléments des deux parties de *Les héros sont éternels* n'ont pas été traités. D'abord, comme le lecteur le comprendra, nous n'avons pas vu spécifiquement le point *de la psychologie à la métaphysique* de la section *émanations* du *cycle cosmogonique*. Nous l'avons abordé indirectement, surtout à l'intérieur du chapitre sur Joseph Campbell et de sa grille théorique, afin de familiariser le lecteur avec les deux perspectives employées. Nous n'avons pas cru bon non plus de traiter du point des *Contes populaires de la Création* de la section des *émanations,* ni de *La Vierge Mère dans les traditions populaires,* dans la section sur *la naissance virginale,* car ils ne se sont pas révélés pertinents aux fins de notre analyse.

Compte tenu de ce qui précède, et au vu de l'ensemble de la démarche dont ce mémoire rend compte, nous croyons pouvoir dire que nous avons raisonnablement gagné le pari que nous avions fait au départ de notre lecture, i.e. celui de compléter, avec la perspective métaphysique, le travail déjà accompli par Scott. En effet, le cycle cosmogonique campbellien semble effectivement offrir cet autre angle facilitant la compréhension, en richesse et en profondeur, de l'aventure du héros. À travers la perspective métaphysique, nous avons découvert bien des aspects que la perspective psychologique seule n'aurait pas pu nous faire voir. Par exemple, le fait de présenter le cycle cosmogonique comme étant la remontée du héros à travers les stades d'émanations successifs, jusqu'à la source originelle, est à notre avis passablement efficace. Ainsi, le héros ne devient pas seulement un chercheur intérieur, il est aussi quelqu'un qui peut-être s'insère dans les processus historiques de l'être humain en quête de lui-même.

Avec la perspective métaphysique, c'est l'angle qui est différent. Dans la mesure où celle-ci enrichit en profondeur et en compréhension les connaissances déjà acquises par le biais de la perspective psychologique, nous n'avons rien appris de «nouveau» avec elle mais ce que nous avons déjà appris, nous l'avons approfondi davantage, avec plus de richesse. Certes la lecture que nous avons effectuée s'est voulue la plus fidèle possible à la pensée de Campbell, bien que parfois nous ayons dû adapter quelque peu son système, afin de le rendre opératoire au maximum pour l'exercice. Dans l'ensemble la théorie de Campbell se prête bien à la lecture du roman *Siddhartha* de Hermann Hesse. En définitive, cette démarche se révèle donc pour nous plutôt concluante.

Si nous nous sommes intéressés à Hesse, c'est bien sûr pour des raisons personnelles. Mais c'est aussi en raison de son importance pour la contre-culture que Hermann Hesse s'est montré intéressant pour nous. Son importance pour les jeunes des années soixante et soixante-dix en Amérique en témoigne, alors que, d'une part, son roman *Siddhartha*[150] est une des sources d'inspiration les plus marquantes pour

[150] Ce livre, comme bien d'autres (ceux de Hoffman, London, Ruben, etc), circulait de mains en mains lors des pérégrinations.

les hippies-voyageurs-itinérants, et que, d'autre part, le groupe rock nommé *Steppenwolf,* en hommage au *Loup des Steppes,* compose la pièce musicale *Born to Be Wild,* dans la trame musicale du film *Easy Rider*.

Par ailleurs, si nous nous sommes intéressés à Campbell, c'est que ce penseur met en lumière l'importance contemporaine du mythe. Cela nous est utile, non seulement pour comprendre la réalité contemporaine mais sans doute aussi pour élaborer une spiritualité vivante pour notre temps[151], une spiritualité plus séculière. Voilà l'apport de son œuvre pour l'humain moderne, dans un monde marqué, selon le mot de Lyotard, par l'effritement des grands récits, mythiques et séculiers, qui jadis structuraient et inspiraient les sociétés humaines.

La culture actuelle est pleine de productions et de réalités dont on peut faire l'hypothèse qu'elles se laisseraient bien déchiffrer avec les perspectives théoriques de Campbell. Dans certains cas, cela tient d'ailleurs à une influence directe de sa part. On sait en effet que des cinéastes comme Georges Lucas et Georges Miller se sont inspirés de son œuvre pour la réalisation de leurs films, respectivement *Star Wars* et *Mad Max*. Le succès de ces œuvres manifeste bien selon nous la fécondité et la pertinence des perspectives théoriques de Joseph Campbell.

Aussi, on peut faire l'hypothèse que la structure tripartite du monomythe, dépeinte dans *Les héros sont éternels*, se donnent également à voir dans diverses productions et réalités contemporaines de la culture. Ainsi, entre autres nombreux exemples possibles, on peut se demander si cela ne se retrouverait pas dans des comportements de plusieurs jeunes, notamment à travers des phénomènes préoccupants comme la prise de risque[152], et plus particulièrement encore dans celui de l'itinérance juvénile. Nous avons eu nous-mêmes l'occasion de participer à l'élaboration d'un projet de recherche en ce domaine et, de par les données que nous avons recueillies jusqu'à maintenant, bien qu'elles soient très fragmentaires il est vrai,

---

[151] Bilodeau, «Joseph Campbell: pertinence», p. iv.

[152] David Le Breton, *Passions du risque*, Paris, Métailié, 1991, 186 p.

nous pouvons néanmoins croire qu'effectivement la structure tripartite du monomythe pourrait peut-être s'appliquer à ces phénomènes particuliers.

En ce sens, nous croyons que la fécondité des perspectives campbelliennes, vérifiée dans cette recherche sur l'objet *Siddhartha* de Hermann Hesse, pourrait vraisemblablement là aussi se manifester, pour lire et comprendre des phénomènes plus contemporains de notre culture.

APPENDICE

LA VIE ET L'OEUVRE DE HERMANN HESSE

1. UNE HISTOIRE DE VIE

Hermann Hesse naît le 2 juillet 1877 en Allemagne[153]. Le père et la mère de Hermann proviennent de familles piétistes. Son père, Johannes (Weißenstein, Estonie), avait été missionnaire en Inde. Forcé de revenir en Europe parce qu'il était malade, il s'établit à Calw où il devient assistant d'Hermann Gundert, directeur du «Calwer Verlagsverein, une maison d'édition piétiste»[154], lui-même aussi ancien missionnaire en Inde. C'est alors qu'il fait connaissance de la fille de Gundert, Marie (Talatscheri, Inde). Il l'épouse quelques temps plus tard et fonde le foyer qui devait accueillir bientôt le futur écrivain.

Hermann Hesse est un enfant imaginatif, hypersensible, plein d'énergie, à la tête dure. Selon sa mère, le petit Hermann «commença à composer des chansonnettes avant même d'être capable de tenir un crayon»[155]. Mais il cause bien des soucis à ses parents. L'école et les professeurs n'ont que peu d'attraits pour lui. A l'âge de treize ans, il veut «devenir un poète ou rien du tout». Quand il est envoyé au séminaire protestant de Maulbronn en 1891 dans l'intention d'en faire un pasteur, il prend une absence non autorisée qui provoque son renvoi car les autorités commencent à douter de sa santé mentale. Après avoir fréquenté sans succès les écoles de réforme (pour enfants attardés ou fous) de Bad Boll et Stetten, il réussit à convaincre ses parents de le reprendre à la maison. Après six mois de travaux ménagers, de lectures, où il assiste son père au Verlagsverein, il devient apprenti mécanicien à Calw en 1894. Pendant quinze mois il y travaille et lit énormément; alors «il s'immergea dans la

---

153 Les données suivantes sont tirées de l'ouvrage de Mileck, *Hermann Hesse*, p. 5-13.
154 *Ibid*., p. 5.
155 *Ibid*., p. 6.

littérature allemande du XVIIIième et XIXième siècles.»[156] Il se lasse cependant et devient apprenti dans une librairie de Tübingen en 1895. Il continue toujours de lire mais se concentre sur Goethe. C'est alors qu'il fait la connaissance des Romantiques, en particulier de Novalis. Dans la lignée de leur influence et de celle de l'esthétisme de la fin du XIXième siècle, il crée son style qui se veut un rejet du monde extérieur «stupide» et une adoration du «royaume de l'imagination». Hermann Hesse vient de trouver «un chez-lui et une voie» à parcourir.

Ses premiers poèmes commencent à apparaître dans une revue viennoise dès 1986. *Romantische Lieder*, son premier recueil, est publié au début de 1899 et son premier écrit en prose, *Eine Stunde hinter Mitternacht*, plus tard dans la même année. Il publie son premier roman, *Peter Camenzind,* en 1904, qui en fait une célébrité. Hesse épouse Maria Bernoulli en 1904. Ils s'établissent à Gaienhofen, un petit village de campagne. Ils vivent heureux pendant quelques années mais leur mariage commence bientôt à «dériver» car chacun d'eux a beaucoup de caractère et est préoccupé de lui-même. Ainsi donc naît dans le coeur de Hesse le désir de partir en Orient en quête de lui-même et de l'Inde. Il visite Ceylan, la Malaisie et Sumatra en 1911. En Orient, Hesse ne trouve que pauvreté et bouddhisme «commercialisé». Déçu et malade, il retourne chez-lui sans avoir visité l'Inde proprement dite, et s'installe à Berne. Le déclenchement de la première guerre mondiale ne fait qu'aggraver le désordre intérieur et l'angoisse de cet homme nationaliste mais pacifiste. C'est alors qu'il recourt à la psychanalyse jungienne, en 1916-1917, par l'entremise du docteur J.B. Lang qui étudie avec Carl Gustav Jung. Cet évènement initie chez lui sa démarche intérieure. Critiqué et par les militaristes et par les pacifistes, il cesse d'écrire des articles sur la guerre et commence plutôt à s'intéresser à l'individu: il exhorte la jeunesse à s'accepter elle-même, à accepter la souffrance et la solitude et à prendre le chemin de la réalisation de soi.

Parce que sa femme devient psychotique en 1918, il place les enfants au pensionnat. Durant les six ans et demie qu'il passe ensuite à Berne, Hesse écrit mains

---

[156] *Ibid.,* p. 6.

articles sur la guerre et la politique, des essais, souvenirs, études littéraires, compte rendus de voyages, etc.

Au mois de mai 1919, Hesse s'établit à Montagnola, en Suisse, à la Casa Camuzzi. Dans les années vingt il donne des conférences en Suisse et en Allemagne. En 1921 il a quelques sessions avec C.G. Jung. Il divorce de Marie Bernoulli en juillet 1923 et épouse Ruth Wenger en janvier 1924. Ce second mariage est encore moins réussi que le premier. Après seulement quelques mois de vie commune, Ruth retourne chez ses parents en avril de la même année. Les efforts de réconciliation de Hesse sont sans succès et elle obtient le divorce en avril 1927. «Ce furent les douloureuses années Steppenwolf.»[157] Hesse, en proie au désespoir, se met à sortir dans les bars de Zürich. Mais en 1926, il fait la rencontre de Ninon Dolbin qui le rejoint à la Casa Camuzzi en juin 1927. Sa troisième et dernière femme, Dolbin s'avèrera par la suite la compagne idéale que Hesse cherchait depuis longtemps et qu'il n'avait pas trouvée dans ses deux premières femmes.

Dès son arrivée à Montagnola et tout le long des années vingt, Hesse continue d'écrire en faveur de la paix, de se prononcer pour l'internationalisme. Il devient encore une fois la cible des critiques, ce qui le conduit, pour obtenir la paix, à devenir citoyen suisse en 1924. Au cours des années qui suivent, après avoir déjà publié *Demian, Le dernier été de Klingsor* et *Siddhartha,* Hesse publia *Le Loup des Steppes, Narcisse et Goldmund* et *Le Voyage en l'Orient,* il continue à écrire des poèmes, des essais, à éditer et à faire des revues de livres. Aussi, en raison de sa rupture idéologique avec l'allemagne nazie, il annule son membership de l'Académie prussienne des Arts en 1930. En novembre 1931, il épouse Ninon Dolbin après quatre ans de vie commune. Ce mariage-ci est heureux et Hesse peut enfin se consacrer entièrement à sa carrière artistique. Quand Hitler accède au pouvoir en 1933, sa maison devient un havre d'accueil pour de nombreux artistes et intellectuels d'Allemagne et d'Autriche.

---

[157] *Ibid.*, p. 11.

Hesse continue d'être publié librement en Allemagne jusqu'au jour où il commence à recenser des auteurs catholiques et protestants de mauvaises réputations, aux yeux des nazis, et des auteurs juifs s'exprimant en allemand. C'est alors que la presse et les revues allemandes se désintéressent de ses commentaires littéraires. En 1935, il est même accusé de trahison par la revue à forte tendance nazie *Die Neue Literatur*. De 1931 à 1945, il publie de nouveaux livres à intervales réguliers. De 1932 à 1942 il écrit son oeuvre majeure, *Le Jeu des Perles de Verre.* Les dix-sept dernières années de sa vie sont plutôt tranquilles. En 1946, il se voit octroyer le prix Nobel et le prix Goethe. En raison de cette reconnaissance officielle, il devient à son insu le «Doyen des Lettres allemandes». Il continue d'écrire et de peindre jusqu'à la fin de sa vie. Il meurt de leucémie le 8 août 1962.

2. LE ROMAN PSYCHOLOGIQUE

À partir de 1919-1920, Hermann Hesse entame la deuxième période de son oeuvre romanesque[158] avec le roman *Demian*. Paru en 1919, et nettement influencé par Jung, on y voit le personnage principal, Emile Sinclair, en quête de sens, de lui-même, de son identité. Il n'est plus ce vagabond qui erre sans but des premiers romans. À l'aide de son guide et ami Demian et de sa mère Eve, Sinclair découvre qu'il faut rétablir en soi l'équilibre entre les ténèbres et la lumière, entre la nature et l'esprit, si l'on veut parvenir à soi-même. Mais surtout, il découvre que l'on n'a qu'un seul guide à suivre: soi-même.

Dans les années qui suivent, Hesse se met à l'écriture de *Siddhartha* mais il n'arrive pas à le compléter. Il lui manque des éléments dans son cheminement intérieur pour arriver à cette fin. C'est alors qu'il décide d'avoir quelques sessions personnellement avec Jung en 1921. Coïncidence ou incidence directe, Hesse publie sa «légende indienne», *Siddhartha,* en 1922, dont les conclusions se veulent plus près

[158] Pour la délimitation des romans de Hermann Hesse de cette manière en grands blocs, l'on se base entre autres sur les propos de Marcel Schneider, dans la préface de *Démian, Histoire de jeunesse d'Émile Sinclair*, traduit de l'allemand par Denise Riboni, texte revu et complété par Bernadette Burn. Coll. «Le Livre de Poche», Paris, Stock, 1974, p. 7-16.

du taoïsme et de l'Évangile que de l'hindouisme comme tel. Siddhartha, fils de brahmane, quitte le domicile familial afin de se joindre à des moines itinérants, les Samanas. Bientôt il se lasse des mortifications et du jeûne et c'est à ce moment qu'il fait la rencontre du Sublime Bouddha duquel il rejette la doctrine. Préférant suivre sa propre voie, rejetant toutes les doctrines, il quitte les Samanas et la présence de Bouddha en direction de la ville. Il y mène une vie sensuelle et commerçante. Bientôt dégoûté par la vie des sens, il quitte à nouveau une étape de sa vie pour continuer sa route et c'est alors qu'il connaît l'illumination.

Le Loup des Steppes, paru quelques années plus tard, en 1927, raconte l'histoire d'un homme déchiré entre le confort de la bourgeoisie et les exigences nietzschéennes de l'homme qui suit sa propre voie. Harry Haller, intellectuel renfrogné, croit posséder en lui deux âmes: une âme de loup, sensuelle, et une âme d'homme, spirituelle. Mais c'est bien là où il s'égare: d'innombrables âmes vivent en lui, elles sont beaucoup plus nombreuses que les deux seules qu'il croit posséder. Il devra apprendre, par l'ironie, par l'humour, non seulement à apprivoiser les différentes partie de son être mais aussi à se prendre moins au sérieux, à s'amuser un peu; c'est du moins ce que sa rencontre avec la prostituée Hermine et son entrée au Théâtre Magique lui donnent l'occasion de saisir.

Comme on le voit, ces trois romans se recoupent au niveau thématique (sentiment de la nécessité de faire son propre chemin et de transcender l'opposition nature-esprit) et constituent donc en quelque sorte une trilogie. Pour Theodore Ziolkowski[159], ainsi que pour Jean Sawyer Miller, les héros de ces trois romans en sont au deuxième stade du cheminement hessien de la personne. À ce propos, Hesse écrit dans *A Bit of Theology:*

> Le cours de l'humanisation commence par l'innocence (paradis, enfance, une pré-stade sans sens de la responsabilité). De là il mène à la culpabilité, à la connaissance du bien et du mal, aux demandes de la culture, de la moralité, de la religion, des idéaux humains. Mais, de dire Ziolkowski, la

[159] Ziolkowski, *The Novels of Hermann Hesse,* p. 54.

> réalisation que ces différents idéaux sont inattaignables plonge en réalité l'individu dans le désespoir. Ce désespoir, de dire Hesse, maintenant conduit ou bien à la chute, ou, d'un autre côté, au Troisième Royaume de l'Esprit, à l'expérience d'une condition au-delà de la moralité et de la loi, une avancée vers la grâce et la rédemption, à un nouveau et plus haut type d'irresponsabilité, ou en bref: à la foi.[160]

Dans ces trois romans, Hesse présente tout simplement, de trois manières différentes, toujours le même thème: l'être humain en quête de lui-même, l'homme aux prises avec le questionnement ultime de sa raison d'être. Il utilise la métaphore, l'image, le symbole pour «exprimer» le caractère inexprimable de ce qu'il croit être le chemin à parcourir pour tout homme qui désire se réaliser. Ses personnages sont des constructions archétypales[161], héritage de sa psychanalyse jungienne.

S'il y a une constante dans les romans de Hermann Hesse, c'est bien l'opposition entre la Nature et l'Esprit, entre le monde de la mère et celui du père, entre le Dieu masculin et le Dieu féminin. Alors que ces trois romans sont nettement davantage du côté de la femme, du côté de la Déesse-Mère, de la Nature, du monde de l'inconscient jungien, avec *Narcisse et Goldmund* en 1930*,* on commence à voir poindre chez Hesse le retour du balancier vers le côté masculin de l'existence, vers l'Esprit. Si Goldmund quitte le monastère de Mariabronn et qu'il se lance dans un vagabondage rempli d'aventures galantes, s'il devient sculpteur, bref s'il mène une vie remplie de sensualité, il n'en demeure pas moins que Hesse commence à accorder, à travers le personnage de Narcisse, une place et une crédibilité tout aussi importantes au monde de l'Esprit qu'au monde de la Nature.

---

[160] «The course of humanization begins with innocence (paradise, childhood, a pre-stage without a sense of responsability). From there it leads into guilt, into the knowledge of good and evil, into the behests of culture, morality, religion, human ideals.' " "But", according to Ziolkowski, "the realization that these various ideals are unattainable in reality plunges the individual into despair." " ' This despair, ' " says Hesse, " ' now, leads either to downfall, or, on the other hand, to the Third Kingdom of the Spirit, to the experience of a condition beyond morality and law, an advance to grace and redemption, to a new and higher kind of irresponsability, or in short: to faith.» Hesse, traduit et cité par Ziolkowski, dans Jean Sawyer Miller, 1972, «The Search for Identity in Selected Novels of Hermann Hesse: A Thematic Study for The Secondary Schools», Thèse de doctorat, University of Georgia, p. 47; voir aussi Hermann Hesse, *My Belief, Essays on Life and Art*, édité et introduit par Theodore Ziolkowski, traduit par Denver Lindley, accompagné de deux essais traduits par Ralph Manheim, New York, Farrar, Straus and Giroux, 1974, p. 189.

[161] Voir Edwin Casebeer, *Hermann Hesse, de Siddhartha.*

Ce retour vers le masculin se concrétise davantage dans *Le Voyage en Orient* (1932). Les membres d'un ordre hermétique y caressent le projet de se rendre en Orient, terre féminine, parce qu'elle est âme et nature mais terre masculine aussi, parce qu'elle incarne l'esprit. Mais l'expédition est un échec. Bien plus tard, le personnage principal, H.H., qui était jadis convaincu d'avoir été abandonné par le chef de l'Ordre en plein milieu du parcours, finit par réaliser que c'est lui-même qui avait été infidèle à l'Ordre et à ses exigences. Grâce à l'amour et au pardon des membres, et à la prise de conscience qu'il fait, H.H. réintègre l'Ordre, renaissant d'une mort symbolique.

Dans son chef-d'oeuvre et dernier roman qu'il met dix ans à écrire, *Le Jeu des perles de verre* (1943), Hermann Hesse livre une critique sociale reconnue comme étant tout à fait comparable en qualité aux plus grandes productions allemandes analogues, comme le *Wilhelm Meister* de Goethe ou encore le *Doktor Faustus* de Thomas Mann[162]. Dans *Le Jeu des perles de verre*, le Maître du Jeu, Joseph Valet, finit par quitter la communauté hiérarchique, académique et spirituelle qu'il dirige pour se consacrer à la formation d'un jeune prodige. Sa mort, peut-être un suicide, par amour pour le jeune espoir de l'humanité, replace l'action et la vie du Maître du Jeu dans l'ordre de l'universel.

.

Certains observateurs, comme Theodore Ziolkowski, font remarquer que c'est véritablement dans *Le Jeu des perles de verre* que le héros des romans de Hesse, et ce dernier aussi par le fait même (car le caractère autobiographique de ses romans ne fait de doute pour aucun observateur (atteint l'intégration, l'accomplissement[163]. Le personnage principal, à la fin de sa vie, n'est plus ce vagabond des premiers romans; il n'est désormais plus également ce héros en quête de lui-même. Il est un être accompli s'étant trouvé, ayant cristallisé en lui son être intérieur. *Le Jeu* est la dernière œuvre littéraire d'importance de Hermann Hesse. Sans doute peut-on y voir

---

[162] Hermann Hesse, *Le Jeu des perles de verre*, Paris, Calmann-Lévy, 1991, préface.

[163] Voir entre autres, Eva Kampits, 1977, «Self-Seekers: Vagabonds in the Early Works of Knut Hamsun and Hermann Hesse», Thèse de doctorat, Boston College, p. 24.

un signe que celui-ci a atteint, au moment de la production de ce roman, l'état d'accomplissement spirituel du Maître du Jeu, Joseph Valet.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages de Hesse (par ordre chronologique)

Hesse, Hermann. 1974. *Demian*. Trad. de l'allemand par Denise Riboni, texte revu et complété par Bernadette Burn, préf. de Marcel Schneider. Coll. «Le Livre de Poche». Paris: Stock, 220 p.

_____. 1925.*Siddhartha*. Trad. de l'allemand par Joseph Delage, préf. de Jacques Brenner. Coll. «Le Livre de Poche». Paris: Grasset, 218 p.

_____. 1947. *Le Loup des Steppes*. Trad. de l'allemand par Juliette Pary. Coll. «Le Livre de Poche». Paris: Calmann-Lévy, 224 p.

_____. 1948. *Narcisse et Goldmund*. Traduit de l'allemand par Fernand Delmans. Coll. «Le Livre de Poche». Paris: Calmann-Lévy, 383 p.

_____. 1948. *Le Voyage en Orient*. Trad. de l'allemand par Jean Lambert, préf. d'André Gide, Prix Nobel 1946. Paris: Calmann-Lévy, 123 p.

_____. 1991. *Le Jeu des perles de verre, Essai de biographie du MAGISTER LUDI JOSEPH VALET accompagné de ses écrits posthumes, présenté par Hermann Hesse, Prix Nobel.* Trad. de l'allemand par Jacques Martin. Paris: Calmann-Lévy, 545 p.

_____. 1974. *My Belief, Essays on Life and Art*. édité et introduit par Theodore Ziolkowski, traduit par Denver Lindley, accompagné de deux essais traduits par Ralph manheim. New York: Farrar, Straus and Giroux, 393.

_____. 1970. *Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Werkausgabe Edition Suhrkamp*. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, vol. 1, 503 p.

Ouvrages critiques sur Hesse

Beaujon, Edmond. 1971. *Le Métier d'Homme et son Image mythique chez Hermann Hesse*. Genève: Editions du Mont-Blanc, 240 p.

Boulby, Mark. 1967. *Hermann Hesse: His Mind and Art.* Ithaca: Cornell University Press, 338 p.

Casebeer, Edwin. 1972. *Hermann Hesse, de siddhartha au jeu des perles de verre*. trad. et présent. par Michel Meyer. Coll. «Philosophie et Langage». Bruxelles: Pierre Mardaga Éditeur, 210p.

Field, Georges W. 1970. *Hermann Hesse*. Coll. «Twayne's World Authors Series. A Survey of the World's Literature», Édité par Sylvia E. Bowman. New York: Twayne Publishers, Inc., 198 p.

Freedman, Ralph. 1978. *Hermann Hesse. Pilgrim of Crisis*. *A Biography.* New York: Pantheon Books, 432 p.

_____. 1965. *The Lyrical Novel*, *Studies in Hermann Hesse, André Gide, and Virginia Woolf.* Princeton: Princeton University Press, 432 p.

Frye, Northrop. 1970. *The Stubborn Structure*. New York: Ithaca.

Mileck, Joseph. 1984. *Hermann Hesse, Life, Work, and Criticism.* Fredericton: York Press, 49 p.

_____. 1978. *Hermann Hesse, Life and Art*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 397 p.

_____. 1966. *Hermann Hesse and His Critics: the Criticism and Bibliography of Half a Century*. New York: AMS Press.

Otten, Anna. 1977. *Hesse Companion*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 324 p.

Richards, David G. 1987.*The hero's quest for the self, an archetypal approach to Hesse's Demian and other novels*. Lanham: University Press of America, 153 p.

Rose, Ernst. 1965. *Hermann Hesse's way from Romanticism to Modernity.* New York: New York University Press, 175 p.

Sénès, Jacqueline et Michel. 1989. *Hermann Hesse le Magicien.* Coll. «Biographie». Paris: Hachette, 349p.

Serrano, Miguel. 1991. *C.G. Jung et Hermann Hesse, Récit de deux amitiés*. Trad. de l'anglais par Yona Birker Chavanne. Genève: Georg, 135 p.

Sorell, Walter. 1974. *Hermann Hesse, the man who sought and found himself*. Coll. «Modern German Authors», New Series, éditées by R.W. Last, Volume two. London: Oswald Wolff, 143 p.

Stelzig, Eugene L. 1988. *Hermann Hesse's Fictions of the Self, Autobiography and the Confessionnal Imagination*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 346 p.

Schwarz, Armand. 1960. *Création littéraire et Psychologie des Profondeurs*. Paris: Ed. du Scorpion, 189p.

Volker, Michels. 1975. *Hermann Hesse. A Pictorial Biography.* Édité par Volker Michels. Trad. par Theodore et Yetta Ziolkowski. Inclut «Life Story Briefly Told» de Hermann Hesse, trad. par Denver Lindley. New York: Farrar, Straus and Giroux, 235 p.

Zeller, Bernhard. 1971. *Portrait of Hesse.An Illustrated Biography*. Trad. de l'allemand par Mark Hollebone. New York: Herder and Herder, 176 p.

Ziolkowski, Theodore. 1965. *The Novels of Hermann Hesse, A Study in Theme and Structure*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 375 p.

Articles sur Hermann Hesse

Buchanan, Harvey. «Hermann Hesse's Pilgrimage». *Shenandoah*, Vol. IX, no 1, p. 18-22.

Carlsson, Anni. 1977. «Hermann Hesse: La comprensión de sí mismo desde Hermann Lauscher hasta el último jugador de abalorios». *Nevua Revista del Pacífico*, no 6, p. 44-57.

Colby, Thomas E. 1967. «The Impenitent Prodigal: Hermann Hesse's Hero». *German Quarterly*, Vol. 40, no 1, p. 14-23.

Costa, Richard-Hauer. 1982. «The man who would be Steppenwolf». *South Central Bulletin*, College Station, Hiver, p. 125-127.

Kher, I. N. 1973. «Hermann Hesse's Siddhartha: The Landscape of the Inner Self». *Literary Half-Yearly*, Vol. 14, no 1, p. 17-29.

Koester, Rudolf. 1965. «Self-Realization: Hesse's Reflections on Youth». *Monatshefte*, Vol. LVII, jan-déc., p. 181-186.

Pratt, Hugo. 1988. «Les Helvétiques». *Corto Maltese* . Belgique: Casterman, 94 p.

Richard, Lionel et al. 1994. «Hermann Hesse. De Siddhartha au Prix Nobel. Avec un cahier d'aquarelles inédites». *Magazine Littéraire*, No 318 (février), p. 17-57.

Willson, A. Leslie. 1963. «Hesse's Veil of Isis». *Monatshefte*, LV, p. 313-321.

Ziolkowski, Theodore. 1958. «Hermann Hesse's 'Steppenwolf.' A Sonata in Prose». *Modern Language Quarterly*, XIX, p. 115-133.

_____. «The Quest for the Grail in Hesse's Demian». 1974. *Germanic Review*, Vol. 49, no 1, p. 49-59.

Thèses et mémoires sur Hesse

Brunner, John Wilson. 1957. «Hermann Hesse, The man and his world as revealed in his works». Thèse de doctorat, Columbia University, 330 p.

Farrer, Edward Alfred. 1975. «The Quest for being: D.H. Lawrence and Hermann Hesse». Thèse de doctorat, Purdue University, 220 p.

Kampits, Eva. 1977. «Self-Seekers: Vagabonds in the Early Works of Knut Hamsun and Hermann Hesse». Thèse de doctorat, Boston College, 240 p.

Miller, Jean Sawyer. 1972. «The Search for Identity in Selected Novels of Hermann Hesse: a Thematic Study for the Secondary School». Thèse de doctorat, University of Georgia, 208 p.

Maier, Emanuel. 1952. «The Psychology of C.G. Jung in the Works of Hermann Hesse». Thèse de doctorat, New York University.

Scott, Rickard Broadus. 1982. «The mythological structure of Hermann Hesse's novels 'Demian,' 'Siddhartha,' and 'Der Steppenwolf'». Thèse de doctorat, The Florida State University, 174 p.

Oeuvres de Joseph Campbell (par ordre de parution)

Campbell, Joseph et Robinson, Henry Morton. 1968. *A Skeleton Key to Finnegans Wake, Joyce's masterwork analyzed. With a new preface*. New York: The Viking Press, (1ère impr. 1944), 365 p.

Campbell, Joseph. 1949. *The Hero with a Thousand Faces*. Bollingen Series XVII, N.Y.: Pantheon Books, 416 p.

_____. 1962. *The Masks of God: Oriental Mythology*. N.Y.: Viking Press, 561 p.

_____. 1964. *The Masks of God: Occidental Mythology*. N.Y.: Viking Press, 564 p.

_____. 1991. *Puissance du mythe*, *en collaboration avec Bill Moyers*. Trad. de l'américain par Jazenne Tanzac. Paris: J'ai lu/New Age, 374 p.

_____. 1993. *Les mythes à travers les âges*. Trad. de l'américain par Marie Perron. Montréal: Le Jour, 284 p.

_____. 1987. *Les héros sont éternels*. Paris: Seghers, 370 p.

Ouvrages sur Campbell

Bilodeau, Anne-Marie. 1992. «Joseph Campbell: pertinence et actualité». Mémoire de maîtrise, Département des Sciences Religieuses de l'Université du Québec à Montréal, avril, 151 p.

Cousineau, Phil. 1990. *The Hero's Journey. Joseph Campbell On his Life and Work*. San Francisco: Harper, 255 p.

Articles de revues sur Joseph Campbell

Bilodeau, Anne-Marie. 1993. «Joseph Campbell, le Jeu de l'éternité dans le temps». *Religiologiques*: *Le métissage des dieux*, no 8 (automne), p. 183-203.

Gill, B. 1989. «The faces of Joseph Campbell». *The New York Review of Books*, 28 sept., 16-19.

Lefkowitz, M.R. 1990. «The myth of Joseph Campbell». *American Scholar*, juil., 429-436.

Newlove, D. 1977. «The professor with a thousand faces». *Esquire*, sept., 99-136.

Seoal, R.A. 1990. «The romantic appeal of Joseph Campbell». *The Christian Century*, 4 avril , 332-335.

Autres ouvrages cités / utilisés

Ayrault, Roger. 1961. *La Génèse du Romantisme allemand, Situation spirituelle de l'Allemagne dans la deuxième moitié du XVIII siècle*. Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique. Coll. «Aubier». Paris: Éditions Montaigne, 382 p.

Bastide, Roger. 1975. *Le sacré sauvage, et autres essais*. Préface de Henri Desroche. Paris: Payot, 236 p.

Bataille, Georges. 1973. *Théorie de la religion*. Texte établi et présenté par Thadée Klossowski. Paris: Gallimard, 159 p.

Béguin, Albert (directeur). 1949. *Le Romantisme allemand*. Études publiées sous la direction de Albert Béguin. Coll. «Bibliothèque 10-18» dirigée par Michel-Claude Jalard. Paris: Cahiers du Sud, 447 p.

Bonnard, André. 1954. *Civilisation grecque, D'Antigone à Socrate*. Coll. «Le monde en 10 | 18». Lausane: La Guilde du Livre, 306 p.

Boorman, John, et Rospo Palenberg. 1981. *Excalibur.* Film 35 mm, coul., 140 min. New York: Orion.

Caillois, Roger. 1950. *L'homme et le sacré, édition augmentée de trois appendices sur le sexe, le jeu, la guerre dans leurs rapports avec le sacré*. Coll. «Folio/essais». Paris: Gallimard, 247 p.

Carlyle, Thomas. 1968. *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History*. London: Oxford University Press, c1904, 320 p.

Carter, Angela. 1969. *Heroes and Villains*. London.

Corneau, Guy. 1989. *Père manquant Fils manqué*. Montréal: Éditions de l'Homme, 183 p.

De Laszlo, Violet. 1990. *The basic writings of C.G. Jung, Edited and with an Introduction by Violet de Laszlo, translation by R.F.C. Hull*. Coll. «The Collected Works of C.G. Jung». Princeton: Princeton University Press, Bollingen Series XX, 561 p.

Durand, Gilbert. 1981. *La pensée symbolique.* Paris: Presses Universitaires de France, 132 p.

Eliade, Mircea. 1963. *Aspects du mythe*. Paris: Gallimard, 247 p.

_____. 1957. *Mythes, rêves et mystères*. Coll. «FNR». Paris: Gallimard, 305 p.

_____. 1987. *Traité d'histoire des religions*. Paris: Payot, 395 p.

_____. 1965. *Le sacré et le profane.* Paris: Gallimard, 186 p.

Fordham, Frieda. 1985. *Introduction à la psychologie de Jung. Préface de C.-G. Jung*. Trad. de l'anglais par Marie-Jeanne et Thierry Auzas. Paris: Imago, 173 p.

Green, Julien (de l'Académie Française). 1983. *Frère François.* Coll. «Points Biographie» Paris: Éditions du Seuil, avril, 341 p.

Jeffrey, Denis. 1994. «Approches symboliques de la mort et ritualités». *Frontières, les vivants et la mort: les conduites extrêmes*, Université du Québec à Montréal, Vol. 6, no 3 (hiver), p. 9-12.

Joyce, James. 1971. *Finnegans Wake*. London: Faber and Faber, (1ère impr. 1939), 628.

Jung, Carl G., von Franz, Marie-Louise. 1964. *L'homme et ses symboles.* Paris: Pont-Royal, 320 p.

_____. *The Portable Jung. Tr. R. F. C. Hull*. N.Y.: Viking Portable Library, Viking Press, 1971.

Lassier, Suzanne. 1970. *Gandhi et la non-violence*. Coll. «maîtres spirituels». Paris: Éditions du Seuil, 190 p.

Le Breton, David. 1991. *Passions du risque*. Paris: Métailé, 180 p.

Lucas, George. 1977. *Star Wars*. Film 35 mm, coul., 121 min. Bellevue.

Maillard, Christine. 1993. *Les Sept Sermons aux Morts, de Carl Gustav Jung, du Plérome à l'Étoile*. Coll: «Germaniques», dirigée par Jean-Marie Paul. Nancy: Presses Universitaires de Nancy, 288 p.

Nietzsche. 1947. *Ainsi parlait Zarathoustra* . Édit. complète, trad. de Maurice Betz, prés. par Henri Thomas. Coll. «Le Livre de Poche, texte intégral». Paris: Éditions Gallimard, 445 p.

Otto, Rudolf. 1949. *Le sacré: l'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*. Trad. André Jundt. Paris: Payot, 238 p.

Peck, Scott. 1987. *Le chemin le moins fréquenté, Apprendre à vivre avec la vie.* Traduit de l'américain par Laurence Minard. Paris: Robert Laffont, 374 p.

Perera, Sylvia Brinton (analyste jungienne). 1993. *La Déesse Retrouvée, une voie initiatique pour les femmes*. Trad. de l'anglais par Françoise Robert, Lachine: Les Éditions de la Pleine Lune, 149 p.

Rank, Otto. 1983. *Le mythe de la naissance du héros.* Suivi de *La Légende de Lohengrin*. Édition critique, avec une introduction et des notes, par Elliot Klein. Paris: Payot, 343 p.

Rosinski et Van Hamme. 1986. *Thorgal, une histoire du journal Tintin.* Bruxelles/Paris: Éditons du Lombard, 48 p.

Vierne, Simone. 1973. *Rite, Roman, Initiation.* Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 138 p.

Werner, Charles. 1968. *La philosophie grecque*. Paris: Petite Bibliothèque Payot, 252 p.